This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

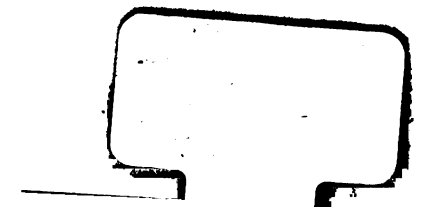
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07030089 6



PHÖNIZISCHE TEXTE.

Erklärt

von

Dr. F. C. Movers,
ordentlichem Professor an der Universität zu Breslau.

Erster Theil.

BRESLAU,
bei Georg Philipp Aderholz.
1845.

Die

PUNISCHEN TEXTE

im

Titus Maccius

Poenulus des Plautus

kritisch gewürdigt und erklärt

von

Dr. F. C. Movers,
ordentlichem Professor an der Universität zu Breslau.

BRESLAU,
bei Georg Philipp Aderholz.
1845.

ASTOR
JAN 17
NEW YORK

Meinen geliebten Freunden und Collegen,

dem

Herrn

PROFESSOR DR. AMBROSCH

und

Herrn

PROFESSOR DR. ELVENICH

zum

Zeichen herzlicher Liebe und Verehrung
gewidmet.

Vorwort.

Bei der Ausarbeitung des grössern Werkes über die Phönizier wurden mehrere philologische und paläographische Arbeiten theils angefangen theils ausgeführt, von denen ich im vorliegenden Schriftchen den Kennern und Freunden des biblisch-orientalischen und klassischen Alterthums den ersten Theil hiermit übergebe. Er enthält eine Erklärung der in jüngster Zeit so häufig, aber, wie mir scheint, nicht sehr glücklich behandelten punischen Texte im Plautus. Der zweite Theil wird sich mit der Lesung und Erklärung phönizischer Inschriften befassen und dem hoffentlich bald zu liefernden zweiten Bande der „Phönizier“ nachfolgen.

Breslau, im September 1845.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Seite

I. Einleitung 1

II. Die punischen Texte 17

III. Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden Texten .. 29

IV. Erklärung der punischen Texte 58

1. Die punischen Texte der ersten Scene 58

2. Die punischen Texte der zweiten Scene 106

3. Die punischen Texte der dritten Scene. 131

V. Register.

1. Wortregister 139

2. Sachregister 143

3. Namenregister 145

4. Stellenregister 147

I.

Einleitung.

Unter den Ueberresten der phönizischen Sprache, welche von alten Schriftstellern erhalten oder durch Münz- und Steinschriften verewigt sind, nehmen die punischen Texte im Poenulus des Plautus am meisten das Interesse in Anspruch. So schätzbar auch die ausserdem noch vorhandenen Reste einer Sprache sind, die der Sprache der heiligen Bücher des Alten Bundes am nächsten stand, die von einem der gebildetsten und mächtigsten Völker des höhern Alterthums geredet wurde, und die weithin nach Westen und Osten wie keine andere verbreitet war, so sind doch dieser Sprachreste verhältnissmässig wenige, und der Gewinn, den einzelne in linguistischer Beziehung gewähren, ist in Betracht des reichen Ertrags, den diese Texte im Plautus für die Kunde der phönizischen Sprache bieten, von ungleich geringerer Bedeutung. Zwar sind phönizische *Orts-* und *Personennamen* in grosser Anzahl vorhanden, und ausser manchen schätzbaren *Glossen* phönizischer Wörter bei alten Schriftstellern besitzen wir schon jetzt einen ansehnlichen Schatz von phönizischen *Münz- und Steinschriften*; allein, was zunächst die *Eigennamen* angeht, so sind diese nicht selten, wie das überhaupt bei Namen der Fall ist, schon im Phönizischen in der Aussprache entstellt, und dazu meistens von den Ueberlieferern nach dem Griechischen oder Lateinischen mundrecht gemacht, so dass es häufig schwer hält, und noch öfter unmöglich ist, sie mit Sicherheit auf phönizische Wörter zurückzuführen. Die bei den Al-

findlichen *Glossen*, deren im Ganzen nur wenige sind, rühren meistens von Schriftstellern her, die selbst der phönizischen Sprache nicht kundig waren und daher nach Hörensagen falsch oder ungenau deuteten oder auch Phönizisches mit Syrischem, Hebräischem oder Libyschem verwechselten. Die Ausbeute, welche die bisher bekannt gemachten *Münz-* und *Steinschriften* gewähren ist im Verhältniss zu der grossen Anzahl derselben (das Werk von Gesenius: *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta.* 1837. enthält gegen 80 phönizische Steinschriften) äusserst gering. Denn die Münzlegenden geben fast nur Städtenamen; die Steinschriften aber enthalten ausser Votivformeln grösstentheils nur Namen: z. B. die dem Umfange nach bedeutendsten Inschriften, die Erycina und Tuggensis, von denen die letztere in sieben Zeilen fast nur eben so viele *nomina appellativa*, im übrigen Theile aber nur Eigennamen giebt. Dazu wiederholen sich diese Formeln und Namen in verschiedenen Inschriften, was freilich für den Paläographen eine willkommene Erscheinung ist, aber den sprachlichen Gewinn, den die Inschriften gewähren, doch sehr beschränkt. Auch ist die Lesung derselben aus manchen Gründen, die theils in der Natur der Sache, theils in der Behandlungsweise liegen, bisher nur bei einigen vollkommen gelungen, und des Sichern im Ganzen noch so wenig geliefert, dass von den beiläufig 160 Wörtern, welche (ausser den Eigennamen) Gesenius in dem erwähnten Werke S. 346 bis 357 nach Münz- und Steinschriften lexikalisch zusammengestellt hat, kaum 50 übrig bleiben, deren Lesung und Erklärung als gelungen angesehen werden kann. Dagegen sind die punischen Stücke im Plautus dem Umfange nach bei Weitem bedeutender als ein anderer bisher aufgefundener Text, und was ihren Inhalt angeht, so sind sie reichhaltiger als alle übrigen, bisher ermittelten phönizischen Sprachreste zusammengenommen. Denn der Poenulus liefert für die Kunde der phönizischen Sprache den ansehnlichen Beitrag von nicht weniger als 115 phönizischen Wörtern, was mehr als zehnmal so viel beträgt, als (mit Ausschluss der Eigennamen) in der umfangreichsten phönizischen Inschrift gelesen ist. Dem grössern Theile nach enthalten sie eine fortlaufende Rede mit allen mannichfachen Bestandtheilen und Fügungen eines Satzes, während andere phö-

nizische Texte in die dürren Namenlisten nur höchst selten etwa eine Verbalform einstreuen, und ausser gewissen Votivformeln kaum einen einzigen phönizischen Satz liefern.

Was das Interesse an den punischen Stücken im Plautus noch vermehrt und auch dem Philologen, der nicht Orientalist ist, sie wichtig machen muss, ist ihre eigenthümliche Textgestaltung. Wie der plautinische Text überhaupt, so haben auch die punischen Stücke Einschaltungen, Umarbeitungen und Revisionen erlitten. Während aber die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Recensionen des anderweitigen plautinischen Textes sich nicht so getreu erhalten konnten, sondern mit jeder neuen Abschrift mehr den Charakter der Ursprünglichkeit verlieren mussten, haben die Abschreiber, welche diese ihnen unverständlichen Texte von Buchstabe zu Buchstabe mechanisch nachzuzeichnen sich genöthigt sahen, die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Bearbeitungen sehr häufig von einer Handschrift auf die andere übertragen. Die Spuren verschiedener Bearbeitungen und Revisionen treten daher in der abweichenden Schreibeweise der punischen Texte noch so scharf hervor, dass sie sogar demjenigen Beobachter, der nur die graphischen Differenzen ohne Rücksicht auf die Sprache mit einiger Aufmerksamkeit verfolgt, nicht entgehen können.

So wichtig diese Stücke für die Kunde der phönizischen Sprache, für biblisch-orientalische Philologie überhaupt und auch für die Kritik des plautinischen Textes sind, so haben sie doch weder von ihrer kritischen noch von ihrer philologischen Seite bisher eine gründliche Erforschung erfahren. Freilich sind auch manche und nicht unbedeutende Schwierigkeiten zu überwinden, welche dem vollen und sichern Verständnisse dieser Sprachreste hindernd entgegen treten. Zwar ist das Verständniss durch Hülfsmittel erleichtert, wie sie bei der Enträthselung keines andern derartigen Textes dem Ausleger zu Gebote stehen. Denn nicht nur hat sich das lateinische Original, nach welchem der Dichter das grössere Stück der ersten Scene von einem der punischen Sprache Kundigen bearbeiten liess, daneben erhalten; sondern es liegt auch eine doppelte Bearbeitung vor: die ächte, aber sehr entstellte, welche in zwei Recensionen vorhanden ist, der einen im Mailändischen Palimpsest, der andern in den plautini-

Handschriften*) (V. 11—16); dann die später eingefügte, welche im Ganzen noch sehr gut erhalten ist (V. 1—10). Die eine Bearbeitung liegt der andern zu Grunde, und der Verfasser der jüngern hat in jedem Verse mehr oder weniger von der alten Bearbeitung beibehalten, wodurch dann in vielen Fällen die richtige Wortabtheilung und das weitere Geschäft der Auslegung bei beiden Texten ungemein erleichtert wird. Wo aber kein lateinischer Text mehr der Erklärung helfend zur Seite geht, in den kleineren Stücken der zweiten und dritten Scene, da leistet doch der Zusammenhang des Gesprächs, in welches die punischen Worte eingestreut sind, wesentliche Dienste. Ungeachtet dieser wichtigen Hülfsmittel, sind jedoch der Schwierigkeiten manche zu überwinden, welche theils in unserer unvollkommenen Kenntniss der phönizischen Sprache, theils aber in der Beschaffenheit des Textes begründet sind, und die hier noch in der Kürze näher charakterisirt werden sollen.

Was zunächst die *sprachlichen* Schwierigkeiten betrifft, so haben die Vergleichungen der phönizischen Wörter und Namen bei den Alten mit den entsprechenden hebräischen, und die Versuche zur Erklärung der Münz- und Steinschriften, die schon im Alterthume erkannte Thatsache als unzweifelhaft festgestellt, dass die phönizische Sprache mit keinem andern uns bekannten Dialekte des semitischen Sprachstammes eine so durchgreifende Verwandtschaft hat, als mit dem hebräischen. Indess kann doch auch nicht verkannt werden und muss schon im Hinblicke einerseits auf die Differenzen in der Sprache der nördlichen israelitischen Stämme (vergl. Richt. Cap. 5 und 12, 6) von jener der südlichen und auf die spätere Unterscheidung eines galiläischen und hierosolymitanischen Dialektes, andererseits in Erwägung der ganz verschiedenen Bildung beider Völker, der Hebräer und der Phönizier, im Voraus als wahrscheinlich angenommen werden, dass beide Sprachen bei aller Uebereinstimmung im Ganzen doch wieder vielfach im Einzelnen sich unterschieden. In der That lässt sich ein solcher Unterschied schon in den von alten

*) Ein für allemal sei hier bemerkt, dass da, wo in dieser Schrift von plautinischen Handschriften die Rede ist, der Palimpsest nicht einbegriffen wird.

Schriftstellern überlieferten Sprachresten hinlänglich nachweisen, wie dieses bereits theilweise von Gesenius a. a. O. geschehen ist. Mit der fortschreitenden Sicherheit in der Lesung und Erklärung phönizischer Texte wächst auch die Gewissheit, dass die Differenzen bedeutender sind, als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist: ein Resultat, welches zu der Folgerung drängt, dass beide Sprachen, die hebräische und phönizische, zwar einen und denselben Dialekt des Semitismus, den altcanaanitischen zur gemeinsamen Grundlage haben, dass aber jede von ihnen im Verlaufe der Zeit und unter mannichfachen verschiedenen Einflüssen sich auf eigenthümliche Weise weiter ausgebildet hat. Ferner kann auch im Voraus als gewiss angesehen werden, dass das Phönizische in den Colonien in jüngerer Zeit, wo die Verbindung mit dem Mutterlande schon seit Jahrhunderten aufgelöset war, mannichfach verschieden sich gestaltet, und namentlich auch das Punische seinen besondern Entwicklungsgang genommen habe. Allein der Umfang und die Beschaffenheit der phönizischen und punischen Texte, die grössten Theils aus Vocabeln bestehen und selten grammatische Formen mittheilen, reichen leider nicht aus, um solche Differenzen, deren manche sich auch in unsern punischen Stücken im Plautus vorfinden, überall hinlänglich zu constatiren. Wenn daher der Ausleger in Rücksicht auf das hier angedeutete Verhältniss des Phönizischen zum Hebräischen und des Punischen zum Phönizischen auch die wohlbegründete Freiheit hat, da, wo es nothwendig erscheint, vom Hebräischen abzuweichen; so wird doch die Erklärung überall da unsicher, wo solche Differenzen isolirte Erscheinungen sind, und wo die Texte selbst, die sie enthalten oder zu enthalten scheinen, nicht die erforderliche Zuverlässigkeit gewähren.

Die vorliegenden Texte lassen aber in dieser Beziehung sehr vieles zu wünschen übrig; denn *erstens* ist schon die Umschreibung mit lateinischen Buchstaben ein bedeutendes Hinderniss eines sichern Verständnisses, weil die semitischen Laute mit diesen Buchstaben nicht genau wieder gegeben werden können. So werden die Zischlaute *Sin*, *Schin*, *Sade*, *Samech*, *Zain* nur durch ein *s* ausgedrückt, und für jeden der Buchstaben *Aleph*, *He*, *Chet*, *Ajin* kann der Ausleger auf die ganze Tonleiter der Vocale *a*, *e*, *i*, *y*, *o*, *u* sich gefasst halten. Dazu kommt *zwei-*

tens, dass die punischen Wörter nicht selten contrahirt sind, sei es nun weil die Aussprache es so mit sich brachte, oder weil jeder Vers in die ungefährige Sylbenzahl des plautinischen Metrums eingezwängt ist. Wo nun in solchen Fällen noch ein Buchstabe durch Abschreiberversehn ausgefallen oder verschrieben ist, da kann auch der Sinn nur mit Mühe oder gar nicht mehr errathen werden. Das grösste aller Hindernisse des Verständnisses von Seiten des Textes ist aber *drittens* die theilweise sehr grosse Corruption des Textes. Es ist eine bekannte Thatsache, dass der plautinische Text viele und durchgreifende Corruptionen erlitten hat, so dass selbst die kühnsten und scharfsinnigsten Kritiker auf eine Wiederherstellung des ursprünglichen Textes längst verzichtet haben. Alle Texte der Handschriften sind, mit Ausnahme des Mailändischen Palimpsestes, aus *einer* getrübten Urquelle geflossen, wie sich auch in diesen punischen Texten nur zu sicher herausstellt. Zum guten Glücke haben solche durchgreifende Verderbnisse nur einzelne Stellen betroffen, und zwar fast ausschliesslich nur die ältere punische Uebersetzung (V. 11—16), die in einer zwar bessern, aber theilweise unvollständigen Recension im Mailändischen Palimpseste enthalten ist. Indessen schwanken die Lesarten auch in den übrigen Texten sehr und sind bei aller Uebereinstimmung an einzelnen Stellen sämmtlich falsch, wie es sich denn in solchen Fällen nicht anders erwarten lässt, als dass die Abschreiber, die nicht mechanisch ihr mühsames Geschäft in der Aufzeichnung der unverstandenen Wortlaute betrieben, hier mehr als anderswo irrten, wenn sie auch nicht aus Gleichgültigkeit diese Stellen fahrlässiger behandelten als den lateinischen Text.

Bei so bedeutenden Schwierigkeiten darf es nicht befremden, dass die Ausleger, denen ohnedies meistens die Kenntnisse oder der Beruf zu solchen Untersuchungen fehlte, schon mehr als 200 Jahre lang sich mit der Erkläruug abmühen, ohne es nur dahin gebracht zu haben, dass einer mit dem andern in der Auffassung *eines* Verses ganz übereinstimmte. Zuerst machte Philipp Pareus den Versuch einer Erklärung, wenn es anders eine *Erklärung* genannt werden kann, dass er in seiner zweiten Ausgabe des Plautus vom J. 1619 den punischen Text mit hebräischen Lettern abdrucken liess, ohne übrigens, wie es scheint,

auch nur *ein* Wort davon verstanden zu haben. Das Merkwürdigste dabei ist, dass er mehrere Worte, die im plautinischen Texte richtig abgetheilt sind, auch richtiger hebräisch geschrieben hat, als die meisten seiner Nachfolger, wie dieses namentlich 1, 3 bei *yth bynuthi* der Fall ist, wo erst Wurm (1838) den richtigen Ausdruck wieder gefunden hat. Die Ehre, zu allererst mit einer Deutung der *Punica Plautina* sich befasst zu haben, gebührt Selden, welcher in seinem 1629 erschienenen Buche: *De Diis Syris syntagmata II* den ersten Vers zu erklären suchte, und, dem grössern Theile nach, ihn auch richtig erklärt hat (vergl. p. 17. *edit. Lips.* 1668). Eine vollständige Erklärung aller punischen Stücke im Poenulus unternahm dann Samuel Petit in seiner Schrift: *Miscellaneorum libri novem Paris.* 1630. Seine Erklärung der ersten Scene entfernt sich überall mit Ausnahme von V. 1. 5. 7. 11 weit von dem lateinischen Texte und trägt daher ihr Urtheil in sich selbst. Indessen fand er doch fast in jedem der elf ersten Verse das eine oder andere Wort, wenn auch nicht immer die richtige Form, heraus, und er ist hierin glücklicher gewesen als einer seiner Nachfolger, von denen keiner so viele punische Wörter in diesen Texten wieder entdeckt hat, als er. Selbst in der zweiten Scene, an die sein gelehrter Nachfolger Bochart sich nicht wagte, hat er die rechten Worte für *avo donni* (2, 35), *ruphe* (2, 46), *gun*, *balsamem* (2, 67) wieder aufgefunden. In der dritten Scene gab er zuerst die richtige Abtheilung an, worin ihm Ewald erst wieder gefolgt ist. Petit verdiente daher nicht so despectirlich behandelt zu werden, wie dieses namentlich von Bellermann geschieht, der ihn überall benutzt, ohne ihn dann zu nennen. Die Petitsche Erklärung hat später zum grossen Theile Pareus in seine dritte Ausgabe des Plautus (1641) aufgenommen und sie mit Anmerkungen und einer metrischen Uebersetzung versehen, die er (116 Verse stark!) mitten in den plautinischen Text gestellt hat. Reinesius, welcher gewöhnlich unter den ältesten Erklärern genannt wird, und den Bellermann sehr belobt, hat in seiner Schrift Ἱστορούμενα *linguae Punicae* (1637) Cap. 12 nur einige Deutungen aus Selden und Petit mitgetheilt, und zwar folgende: die Deutung von V. 1 aus Selden, und ausserdem noch einige Worte (2, 38. 42. 67) aus der Erklä-

rung von Petit, ohne jedoch ihn zu nennen. Die Erklärung, mit welcher dann Bochart in seinem verdienstvollen Werke: *Chanaan, lib II. Cap.* 6 (I. Ausg. 1646) auftrat, schliesst sich sich schon enger an das lateinische Original an und hat den Vorzug einer bessern philologischen Begründung, als seine Vorgänger ihren Erklärungsversuchen zu geben gewusst hatten. Allein was sie Probehaltiges liefert, ist weniger als man von dem so scharfsinnigen und gelehrten Manne erwartet, und sollte daher nicht, wie es gewöhnlich geschieht, auf Kosten seiner Vorgänger in so ungemessener Weise gepriesen werden. Denn wenn ich mit Genauigkeit bezeichnen soll, was Bochart's Erklärung Richtiges bietet, so hat er V. 1 *alonim valonuth* nach Selden u. A. erklärt, aber die richtige Erklärung von *corathi macom syth*, welche schon vor ihm gegeben war, wieder verlassen. V. 2 hat er *chy* ermittelt, V. 4 *alonim* nach Petit erklärt, V. 5 *ys* zuerst erkannt, V. 6 *yth bin* mit Petit, ebenso *naso* V. 8 und *gubulim lasibith* V. 9 nach demselben erklärt. Ausser *chy* V. 2, *ys* V. 5, *ily* V. 9, *thera ysl* V. 10, zusammen nur fünf Wörter, hat daher Bochart keine eigenthümliche Erklärung dieser Texte, die sich als richtig bewährte, geliefert. Von dem Punischen der zweiten und dritten Scene bemerkt er, nachdem er *avo* und *donni* (2, 35. 38) nach Petit erklärt: *ex quibus non video certi quicquam posse erui.* Die sechs letzten Verse der ersten Scene, welche Petit und Pareus für eine Fortsetzung des Monologs gehalten und demnach auch aus dem Hebräischen zu erklären gesucht hatten, erkannte Bochart richtig als eine andere Bearbeitung; hielt diese jedoch, weil die eigenthümliche Textbeschaffenheit dieses Stückes ihm entging, irriger Weise für libysch mit eingestreuten phönizischen Worten.

Ueber diese dürftigen Anfänge der Erklärung in der Mitte des 17. Jahrhunderts kam man bis auf die neueste Zeit nicht hinaus; denn sämmtliche Erklärer haben bis dahin zusammen nicht so viel Richtiges herausgebracht, als der allererste Erklärer Samuel Petit bereits geliefert hatte. Um kurz zusammen zu fassen, was seit Bochart für das Verständniss Brauchbares geliefert worden ist, so kann zunächst von Clericus abgesehen werden, welcher den Bochart'schen Text, nur willkührlich versetzt und verstümmelt, dazu benutzte, um an ihm seine Hypothese, dass die poe-

tischen Stücke des A. T. aus Reimen bestehen, bestätigen zu können, und zu diesem Zwecke in der Abhandlung: *Essai de critique, ou l'on tâche de montrer, en quoi consiste la poesie des Hebreux* (*Bibliotheque universelle et historique Tom IX. p.* 219 *ff. Amsterd.* 1688) zu beweisen suchte, dass jeder der zehn Verse der ersten Scene aus zwei Reimen bestehe [1]). Meines Wissens sind von Bochart bis zu Anfang dieses Jahrhunderts nur vier Worte (1, 6 vergl. unten zu der Stelle) besser gelesen von G. H. Sappuhn (in der Schrift: *Commentatio philologica qua nobilis linguae Carchedonicae reliquiae ab A. Plauto Sarsinate act. V. sc.* 1. 2. *fabulae, quae Poenulus inscribitur adservata explicatur et ad dialectum Aramaeam refertur. Lips.* 1713.) G. O. Tychsen erklärte in einer, der wissenschaftlichen Gesellschaft zu Upsala 1802 übergebenen Abhandlung (*De linguae Phoeniciae et Hebraicae mutua aequalitate commentatio. Nova acta regiae societatis Upsaliensis. Vol VII. p.* 87-103 die ersten vier Verse der ersten und einige Stellen der zweiten Scene, ohne aber etwas Besseres als seine Vorgänger zu geben, ausser dass er zuerst für *is tam* 2, 46, und 2, 56 das Richtige für *is amar* traf. Was endlich von den drei Abhandlungen Bellermanns: *Versuch einer Erklärung der punischen Stellen im Poenulus des Plautus* (in drei Schulprogrammen: Erstes Stück 1806. Zweites Stück 1807. Drittes Stück 1808) zu halten sei, kann man schon daraus abnehmen, dass der Verfasser den lateinischen Text der ersten Scene als ein: „*quid pro quo*" ansah, „welches ein anderer Autor, der etwas für die Erklärung des Punischen thun wollte, hinzugefügt habe." (I. St. S. 20.). Bei einer solchen Ansicht von der Sache darf es nicht wundern, dass der Verfasser, der den punischen Text der ersten Scene so sehr verkennen konnte, noch viel weniger mit dem Punischen der zweiten und dritten Scene fertig geworden ist, wo leider kein lateinischer Text dem punischen zur Seite geht, und ich suche denn auch in der That bei genauer Durchsicht der drei Programme vergebens nach

[1]) Er beweist unter Anderm so: *La langue Hebraique et la langue Phénicienne étant la même; si les Hebreux ne pouvoient faire* (!) *de vers rimes, il s'ensuit que Phéniciennes n'en avoient point d'autres.* a. a. O. p. 252.

einem Worte, welches Bellermann richtiger gelesen und erklärt hätte, als seine Vorgänger.

Nach Bellermann hat sich bis auf die jüngste Zeit Niemand mehr um diese Sprachreste bekümmert, und selbst diejenigen, von denen man es wohl erwarten durfte, können sie kaum einer aufmerksamen Lesung gewürdigt haben. Gesenius, welcher in seiner *Geschichte der hebräischen Sprache*, (Leipzig, 1815) einen Abschnitt über die phönizische Sprache geliefert hat, folgt z. B. a. a. O. S. 226 meistens den unglücklichen Erklärungen von Bellermann und giebt eine Reihe von Wörtern aus diesen Texten mit Bellermannschen Deutungen, die er „*sicher*," „*augenfällig*" und als „*nicht zu bezweifeln*" nennt; er selbst hat aber in seinen jüngsten Schriften über die punischen Texte alle diese, a. a. O. vorkommenden Deutungen bis auf *zwei* Gottesnamen (1, 1. 2, 67.) und *drei* Wörter (1, 9.) wird retrahirt. Auch *Ewald*, welcher 1841 eine Abhandlung über das Punische schrieb, muss gestehn, dass er erst „*vor einigen Jahren* die Ueberbleibsel der phönizischen Sprache näher untersucht habe" (Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes B. VI. S. 288. Bonn 1845).

Es ist daher eine recht erfreuliche Erscheinung, dass nach so langer Verwahrlosung dieser Studien die jüngst verflossenen Jahre eine nicht unbedeutende Anzahl von Versuchen geliefert haben, in denen ausser den beiden so eben erwähnten namhaften Orientalisten mehrere rühmlichst bekannte Philologen, E. Lindemann, I.F. Wurm, Wex, diesen wichtigen und in ihrer Art einzigen Sprachresten wieder ihre Aufmerksamkeit zugewandt haben. Wenn auch dasjenige, was die meisten von ihnen zum sicherern Verständnisse dieser Texte geleistet haben, nur unbedeutend ist, so hat doch keiner von ihnen ganz umsonst gearbeitet, und jeder kann gegründeten Anspruch erheben, das eine oder andere in ein helleres Licht gesetzt, Schwierigkeiten entfernt, das richtige Wort oder die bessere Form wieder entdeckt zu haben, so dass durch die Gesammtbemühungen der genannten Gelehrten die Forschung wesentlich gefördert worden ist, und diese hoffentlich bald als geschlossen angesehen werden kann. Den Vorgang machte E. Lindemann (nicht zu verwechseln mit dem Herausgeber des Plautus, Fr. Lindemann), welcher

in zwei Schulprogrammen, die unter dem Titel: *De Punicis apud Plautum obviis disp. I. II.* 1833. 34. erschienen, nach Bellermann zuerst wieder eine Erklärung versucht und diese auch dem grösseren Publicum in der Schrift: *De Punicis Plautinis* 1834. zugänglich gemacht hat. Uebersehe ich dasjenige, was Lindemann zur Förderung der Erklärung Probehaltiges geliefert hat, so ist die Unächtheit des fünften Verses des lateinischen Textes in der ersten Scene zuerst von ihm dargethan. Für das bessere Verständniss hat er indessen nichts geleistet. Wo er seinen Vorgängern nicht folgt, da giebt er nichts Besseres und begeht fast unglaubliche Missgriffe, so dass Wex, (Jahrb. für Philologie und Pädagogik B. XXIII. Jahrg. 1838) und Gesenius (H. A. L. Z. Jahrg. 1839 No. 14—16) in ihren Beurtheilungen nicht mit Unrecht ihm die Befähigung zu einer solchen Arbeit abgesprochen haben. Es genüge zur Charakteristik des Lindemannschen Erklärungsversuchs zu bemerken, dass der Verfasser zweimal den eigenthümlich israelitischen Gottesnamen *Jahveh*, und zwar einmal in der Bedeutung *deus*, hier gefunden hat (vergl. *Punica Plautina p.* 33. 38). Zur Probe führe ich die Erklärung der ersten Worte an: *Certissima* (!) *sunt quae primo versu habentur .. nyth alonim valonuth .. hebraicis literis*: נתאל אלונים ואלונות; *ad verbum haec significant: precor* (?) *deos* (?) *et deas.*" *Nythal* (eine falsche Leseart!) *prima pluralis futuri Kal a radice thaal, quod est Hebraeis schaal* (diese hebr. Form nimmt der Verf. daneben V. 10. an). Zu *alonim*, wo er gar nicht an der Form אלונים anstösst, bemerkt er: „*cognatum est el, eloha, allah Arabum, ballen et belus a Graecis commemorati*" *!!!* (p. 25.)

Je ungenügender die Lindemannschen Versuche ausgefallen waren, desto mehr konnten die Freunde dieser Studien von dem Werke des berühmten Gelehrten erwarten, welches die Bestimmung hatte, die sämmtlichen Reste der Sprache und der Schrift der Phönizier aufzuklären, wir meinen die bekannten, im Jahre 1837 erschienenen: *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta quotquot supersunt edita et inedita* von dem verstorbenen Gesenius. In der That beginnt mit dem Erscheinen dieses

verdienstvollen Werkes nicht nur für die Kunde der phönizischen Schrift und Sprache, sondern auch für eine bessere Lesung der punischen Texte im Plautus eine neue Periode, die Gesenius jedoch weniger durch seine Deutungen als durch die Mittheilung der handschriftlichen Hülfsmittel hervorgerufen zu haben das Verdienst hat. Um hier in Kürze hervorzuheben, was er in dem angeführten Werke geleistet hat, so giebt er den handschriftlichen Apparat in derjenigen Vollständigkeit und Genauigkeit, welche damals zu erreichen möglich war (vergl. weiter unten). In der Erklärung hängt er noch meistens von seinen Vorgängern ab; und da, wo er Eigenthümliches giebt, ist es ihm nur an vier Stellen gelungen, das Richtige zu finden. Die Worte, welche er zuerst richtig las, sind nach unserer Ansicht nur folgende: *ys diburth* 1, 7, *emaneth* 1, 8, *anech* 2, 35, *palu* 2, 37; so dass auch bei diesem neuen Erklärungsversuche der Fortschritt nur gering war, wie denn auch Gesenius in vielen Fällen seine Unsicherheit nicht verhehlt, und später nach wiederholter Revision nicht Anstand nahm, ausdrücklich oder stillschweigend seine frühern Deutungen wieder zurückzunehmen. An eine Erklärung des Punischen in der dritten Scene wagte er sich damals noch nicht und hat auch später in den noch anzuführenden Recensionen nur einen Vers der dritten Scene (3, 22) zu erklären versucht.

Nächst Gesenius hat dann sein Recensent in den: *Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik* (Jahrg. VIII. 2, XXIII., S. 1 ff. 1838.) Jul. Fr. Wurm zuerst wieder eine Deutung der sämmtlichen *Punica* im Plautus versucht, die sich zwar grösstenTheils an Bellermanns und Lindemanns Erklärungen anschliesst, jedoch auch manches für den Erklärer Brauchbare bietet.

Wenn wir in den eben genannten Erklärungsversuchen noch keinen bedeutenden Fortschritt zu einem sicherern Verständnisse, als bereits Bochart vermittelt hatte, wahrnehmen können, so gebührt dagegen der Schrift von Wex: *De Punicis Plautinis Meletemata. Lips.* 1839. die hiermit gern und freudig gezollte Anerkennung, dass sie die Erklärung wirklich gefördert und mehr geleistet hat, als alle ihre Vorgänger seit Bochart zusammen gerechnet. Wir setzen ihr Verdienst weniger in

die orientalische Gelehrsamkeit ihres Verfassers, die er selbst nicht in Anspruch nimmt, auch nicht in eine Menge neuer Erklärungen, sondern in einige, mit überraschendem Scharfsinn gemachte Entdeckungen und in die Mittheilung eines sorgfältig revidirten handschriftlichen Apparats. In letzterer Beziehung hat Wex die von Ritschl im J. 1837 angestellten und an Gesenius überlassenen Collationen des Mailändischen Palimpsestes der römischen Handschrift (*Cod. vet. Camerarii*) und eines andern Vatikanischen Codex (*Jordani Ursini*) mit Gesenius Genehmigung in der angezeigten Schrift mitgetheilt, und dadurch dem Erklärer der punischen Stücke die handschriftlichen Hülfsmittel schon in möglicher Vollständigkeit und Genauigkeit überwiesen. Sein Verdienst besteht aber besonders darin, dass er den Text des Mailändischen Palimpsestes und der sechs letzten Verse des Monologs der ersten Scene, den noch Gesenius als libyphönizisch ansah, als punisch erkannte, und nur irrig für ein vulgär Punisch ausgab, eine Ansicht, die auch Gesenius in einer Anzeige der Schrift von Wex (H. A. L. Z. Jahrg. 1839. No. 14—16) zur seinigen machte. Wir werden auf diese Entdeckung noch später ausführlich zurückkommen und bemerken hier nur noch, dass auch die Erklärung des Einzelnen durch die Schrift von Wex gefördert ist. Es ist überraschend, wie Wex mit einer geringen Kenntniss nur der hebräischen Sprache aber mit einem seltenen Takte und scharfen Blick den punischen Text mehrere Male weit glücklicher als sein gelehrter Vorgänger wieder zu enträthseln weiss. Sehen wir davon ab, dass er meistens mit Glück seine Vorgänger benutzt hat, so findet man zum ersten Male *einen* Vers richtig gelesen (V. 1.). V. 8 fasst er wenigstens so auf, dass einem spätern Ausleger das Richtige nicht mehr entgehen konnte. In dem zweiten, nach unserer Ansicht *ältern* punischen Texte findet er V. 6. 7. 9 einzelne dem jüngern Texte parallel gehende Ausdrücke, und wenn auch dieser erste Versuch zur Erklärung des zweiten Textes im Ganzen nur als misslungen angesehen werden kann, so musste doch ein theilweise so glücklicher Anfang bei weitern Versuchen eine immer sicherere Erkenntniss zur Folge haben. Einen Nachtrag zu dieser Schrift hat Wex später im *Rheinischen Museum* unter dem Titel: „*Ueber die Punica des Plau-*

tus“ (Jahrg. 1843 S. 131—137) geliefert, mit dessen metrischen Ansichten Referent zwar nicht einverstanden sein kann, der aber wenigsens in Beziehung auf V. 6. 8 einige dankenswerthe Aufschlüsse giebt. An die erstere Schrift von Wex schliesst sich die schon erwähnte Anzeige desselben von Gesenius, welche für das Verständniss in soweit förderlich ist, als sie einige beachtenswerthe Mittheilungen über die punischen Texte der zweiten und dritten Scene enthält.

Einige dankenswerthe Beiträge zu einem bessern Verständnisse enthalten auch die beiden Abhandlungen von Ewald: *Das Punische im Plautus.* Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von Dr. Chr. Lassen B. IV, S. 402 — 418. Bonn 1842. *Ueber das Punische im Plautus, zweite Abhandlung.* A. a. O. B. VI, S. 238 — 244. 1845. Ewald geht auch hier seinen eignen Weg, auf dem wir ihm jedoch nur einige Male folgen können. Dies kann uns indess nicht abhalten, mit gebührender Anerkennung hier namhaft zu machen, was nach unserer Ansicht von ihm sicherer erkannt ist, als von seinen Vorgängern. Wenn wir von den Grundsätzen, die er für die Erklärung aufstellt und denen Jeder im Allgemeinen seine Zustimmung geben wird, hier absehen, und nur das Einzelne, was seine beiden Abhandlungen Brauchbares enthalten, auszeichnen sollen, so gehört dahin die richtige Auffassung des ersten Verses nach seiner Beziehung zum zweiten, die Annahme einer Thifelform V. 6. und einige Andeutungen über eigenthümliche Pronominal- und Adverbialbildungen in den V. V. 5. 7. 9. Ausserdem hat Ewald ein Wort, *gimebel* 2, 67. wenigstens richtiger erklärt, als seine Vorgänger.

Die erste Abhandlung von Ewald veranlasste zwei Entgegnungen, die eine von Wex, die andere von Gesenius, die wir noch um der Vollständigkeit willen hier näher bezeichnen, im Uebrigen aber mit dieser unerquicklichen Polemik gar nichts zu schaffen haben mögen. Jener schrieb die Broschüre: *Herr Professor Ewald in Tübingen als Punier gewürdigt.* 1843, und Gesenius entgegnete in einer Recension, welche reifere Studien über die punischen Stücke verräth, als seine vorhergehenden Arbeiten, so dass man nur bedauern kann, dass es dem verdienstvollen Manne nicht vergönnt war, seine späteren An-

sichten, die von den früheren bedeutend abwichen, nicht in einer zusammenhängenden Weise vorzutragen und zu begründen; denn bekanntlich war jene Recension seine letzte Arbeit, über welcher der Tod ihn ereilte. Sie findet sich in der A. L. Z. Jahrg. 1842. No. 220—221. Manche beachtenswerthe Winke enthält ausserdem eine von F. Benary geschriebene Recension über Gesenius *Monumenta*, in welcher zugleich die Erklärungen von Lindemann, Wurm und Wex theilweise gewürdigt sind. Siehe Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik. Jahrg. 1839 Th. 2. S. 576—592. Die Erklärung von Robiano in der Schrift: *Etudes sur l'écriture, les hieroglyphes et la langue de l'Egypte et sur l'inscription de Rosette, suivies d'un essai sur la langue punique, par Mr. l'abbé comte de Robiano. Paris, imprimerie royale* 1834 ist mir unbekannt geblieben, was ich jedoch nach dem Urtheil von Gesenius (Monum. p. 360.) und nach den Proben zu urtheilen, welche Benary daraus mittheilt, nicht zu bedauern habe.

Nach dieser Einleitung lasse ich zunächst die Texte mit dem handschriftlichen Apparate und mit Uebersetzungen folgen, denen sich kritische Bemerkungen und weiter der Commentar anschliessen. Hierbei ist es meine nächste Pflicht, mit Dank zu erwähnen, dass der handschriftliche Apparat aus einer nicht in den Buchhandel gekommenen Druckschrift von Gesenius entnommen ist, welche ich der Güte des Herrn Prof. Dr. Hupfeld in Halle verdanke. Sie führt den Titel: *Punica Plautina, ad fidem codicum manuscriptorum quotquot exstant edita.* 16 *S.* (ohne Angabe des Druckorts und des Jahres des Abdrucks). Sie enthält wesentlich denselben Apparat, den früher schon Wex in seiner Schrift nach Mittheilungen von Gesenius gegeben hatte; nämlich 1. die vollständigen punischen Texte der Heidelberger Handschrift (*Cod. Palat. prim.*, gewöhnlich *decurtatus* genannt) nach einer von Prof. Dr. Baehr in Heidelberg vorgenommenen Collation (den Text der ersten Scene habe ich darnach S. 17. 18. vollständig mitgetheilt); 2. die Lesarten der beiden römischen Handschriften, des *vet. Cod. Camerarii* oder *Palatinus alter*, und des *Cod. Jordani Ursini*, nach den von Prof. Dr. Ritschl veranstalteten Collationen; 3) die Varianten des *Cod. Lips.*, die Gesenius dem verstorbenen Dr.

Beer verdankte; 4. den Text des Palimpsestes; 5. die Lesearten der *edit. princeps Ven*, 1472, welche die hiesige Rhedigersche Bibliothek besitzt, nach einer genauen Collation von Ritschl (nur 1, 9. fand ich eine Abweichung); ausserdem die Lesearten der *edit. Mediol.* vom J. 1490, und den lateinischen Text der zweiten und dritten Scene wesentlich so, wie ihn Wex in der oben bezeichneten Schrift gegeben und wie er auch hier wieder aufgenommen ist.

II.

Die punischen Texte.

(Act. V. Sc. 1.)

1. Der jüngere Text.

(Handschriftlich.)

1. Ythalonim ualonuth sicoratsima comsyth
2. Chym lah chunythmumys thyal mycthibaru imisehi
3. Lipho canethyth binuthu adaedin binuthu
4. Birnarob syllohomalonim uyby mysyrthoho
5. Bythlim mothyn moctothuulechanti dasmachon

V. 1. *Ythalonim*] *Nythalonim* Urs. n *Ythalonim* ed. Ven., welche n am Rande hat. — *sytalonium* Lips. — *sicoratsima*] *sicorathisima* Urs. Lips. ed. Ven. *sicorathisyma* Cam. *si corathissima* ed. Med. — *comsyth*] *consith* Lips.

V. 2. *chym*] *chyn* Lips. — *lah chu*] *lachu* Cam. *laeh chu* Urs. Lips. ed. Ven. — *ys thyal my.*] *ys tyal my.* Urs. ed. Ven. *is tyal nu* Lips. *y stralmy* Cam. (r und y sind nach Ritschl's Bemerkung in diesem Cod. leicht zu verwechseln, und so kann auch st. *baru* gelesen werden: *bayu.* — *ru im-*] *rij im* Urs. rii im Lips. ed. Ven. — *isehi*] *ysehi* Cam. *ischi* Lips.

V. 3. *lipho*] *lypho* Lips. — *binuthu*] *bynuthi* Cam. *bynuthij* Urs. *bynuthyy* Lips. *bynuthii* ed. Ven. — *adaedin*] *adedyn* Cam. *ad edin* Urs. *adaedem* Lips. *adaedin* ed. Ven. — *binuthu*] *bynui* Cam. *binuthij* Urs. *binutyi* Lips. *bynuthii* ed. Ven.

V. 4. *birnarob*] *bymarob* Cam. *byrnarob* Urs. ed. Ven. — *uyby*] *urby* Cam. *ʒuby* Urs. *iuby* Lips. *uby* ed. Ven. — *mysyrthoho*] *mysyi thobō* Lips. *misyrthoho* ed. Ven.

V. 5. *bythlim*] *bythlym* Cam. Urs. ed. Ven. *bithilim* Lips. *moctothuulech*] *noctothuulech* Cam. Urs. *nocthothu ultch* Lips. *noctothii uelech* ed. Ven. — *dasmachon*] *damaschon* Cam.

6. Yssiddobrim thyfel yth. chyl! ys chon. them liphul
7. Uthbinim ysdibur thinnochutnu agorastocles
8. Ythemaneht ihȳ chirsae lychot sith naso
9. Bynny id chil luhily gubulim lasi bithym
10. Bodyalit heraym nynuys lymmonchoth lusim

2. Der ältere Text.

(Handschriftlich.)

11. Xa nolim uolanus succurrati misti maltim acum esse
12. Concubitum abello cutim beat lulacant chona enus es

V. 6. *yssiddobrim*] *yssidobrim* Lips. *yssidele brim* ed. Ven. *yssidele brin* ed. Med. — *yth*] *ith* Lips. — *chyl*] *chil* Cam. Lips. *ys*] *is* Lips. — *them*] *chem* Cam. *tem* Lips. — *liphul*] *li'ul* Cam.

V. 7. *uthbinim*] So Urs. Lips. und Heidelb. nach Pareus; letztere nach Bachr jedoch: *uthbiram.* — *yth! binim!* Cam. *uth bynim* ed. Ven. — *dibur*] *dybur* Cam. *thinno*] *thyinno* ed. Ven. *thynno* ed. Med. — *chutnu*] *chotnu* Cam. *cut nu* Lips. *cuth nu* ed. Ven.

V. 8. *ythemaneht*] *ythemaneth* Cam ed. Ven. *ythemanche* Lips. — *chyrsae*] *chirse* Urs. *chyrse* Lips. — *lychot*] *lichot* Cam. *lycot* Lips. *lycoth* ed. Ven. — *sith*] *sit* Lips.

V. 9. *bynny*] *bynni* Lips. ed. Ven. — *luhily*] *liichily* Cam. *liihily* Urs. *luhily* ed. Ven. (nicht *luhili*, wie Wex und Ges. angeben.). — *lasibithym*] *lasibit thim* Cam. *lasibit thym* Urs. ed. Ven. *lasibithim* Lips.

V. 10. *bodyalit heraym nynnuys*] *bodialytherayn nynnurs* Cam. *bodyalyt herayn nunnuys* Urs. *bodialit herayti nynnius* Lips. *bodyalyt herayn nyn nuys* Ven. — *monchot*] *moncoth* ed. Ven. *lusim*] *lusin* Lips.

V. 11. *xa nolim*] *exanolim* Urs. Lips. ed. Ven. — N. *exanolim* Cam. — *succurrati misti maltim acum esse*] *succurratim istim a, cū ee* Urs. *istum athicum esse* Lips. *succurratim mistim atticū esse* ed. Ven.

V. 12. *abello*] *obello* Lips. — *cutim*] *cutin* ed. Med. — *beat*] *beant* Urs. ed. Ven. *beat* Lips. — *lulucant*] *lulacanthi* Cam. *lulabant* Lips. *lalacant* ed. Ven. — *chona*] *thona* Lips.

13. Huiec silihc pan esse athidmascon alem uiduberte felono buthune
14. Celtum comucro lueui atenim auosuber hent hyacharistoclem
15. Etteseanehc nasoctelia helicos alemus duberter micompsuespti
16. Aodaenehc lictor bodes iussum limum colus.

3. Der ältere Text nach dem Mailändischen Palimpsest. *)

1. YTHALONIMVALONIVTHSICORATHIISTHYMHIMA HYMACOMSYIH **)

V. 13. *huiec*] *huc ec* Lips. — *silihc*] *silic* Cam. ed. Ven. *siliech* Lips. — *pan esse*] *panasse* Cam. — *athidmascon*] *at idmascon* Cam. — *alem*] *alm* Lips. — *ueduberte*] *uiduberte* Cam. Urs. Lips. *induberte* ed. Ven. *felono*] *selono* Lips. *buthune*] *butune* Cam. *buthume* ed. Ven.

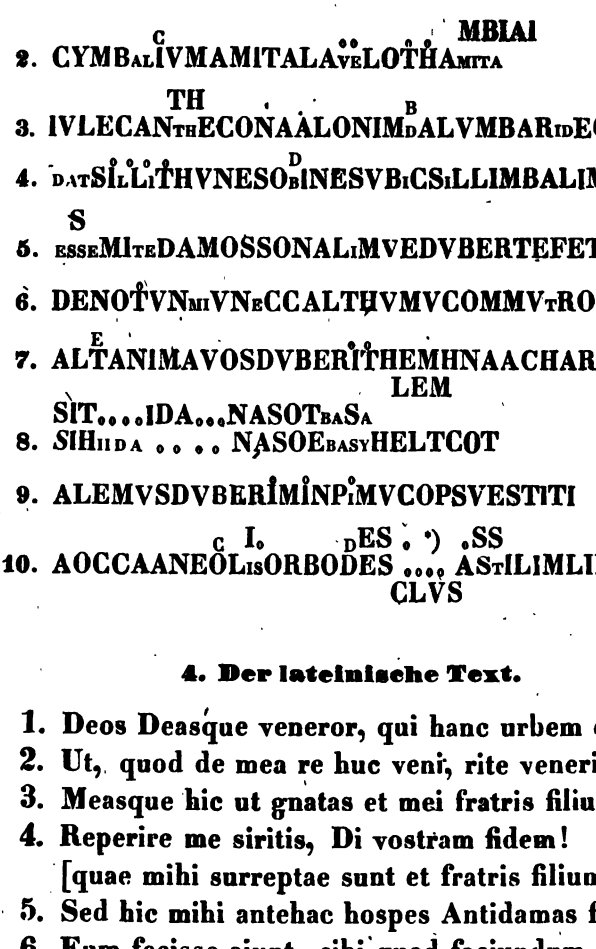
V. 14. *comucro*] *comuero* Urs. — *lueui*] *lueni* ed. Ven. — *atenim*] *at eim* Lips. — *auos*] *duos* Cam. — *hent hya*] *henthra* Cam. *henthia* Lips.

V. 15. *seanehc*] *seanec* Cam. *staneth* Lips. *seanechc* ed. Ven. — *nasoctelia*] *nasoch telia* Lips. — *helicos*] *elicos* Urs. Lips. ed. Ven. — *suespti*] *suestipti* Cam.

V. 16. *aodaenehc*] *aodeanec* Cam. Urs. Lips. ed. Ven. — *Limum*] *limnim* Cam. Urs. ed. Ven. *limium* Lips.

*) „Quae incertae visae sunt litterae Angelo Maio, quaeque ipse uncis inclusit, minoribus formis expressae sunt; ubi ille litterae alicuius, quae plane cognosci non potuerit, nil nisi vestigium odoratus est, signum o appositum est. Ritschelii collatio super lineas notata est, ubi autem littera, certa visa Angelo Maio, incerta videtur Ritschelio, tum, si ipse aliquam litteram quamvis incertam suggerit, ea minori forma superscripta est, sin nil nisi vestigium litterae animadvertit, o appictum est.“ Gesenius.

**) „Ultimae syllabae HYMACOMSYIH seorsum in novam lineam in codice relegata sunt, quia versus utpote longior discerpendus erat. Praeterea monet Ritschelius lineas duas, hescio utrum quintam et sextam dicat an sextam et septimam, in unam contractas esse in codice.“ Gesenius. Ich möchte vermuthen, dass hier ein Miss-



4. Der lateinische Text.

1. Deos Deasque veneror, qui hanc urbem colunt,
2. Ut, quod de mea re huc veni, rite venerim,
3. Measque hic ut gnatas et mei fratris filium
4. Reperire me siritis, Di vostram fidem!
   [quae mihi surreptae sunt et fratris filium]
5. Sed hic mihi antehac hospes Antidamas fuit.
6. Eum fecisse aiunt, sibi quod faciundum fuit,
7. Eius filium esse hic praedicant Agorastoclem:

---

verständniss zu Grunde liege, wenn Gesenius von einer Contraction zweier Zeilen redet; denn Angelo Mai giebt in der Schrift: *M. A. Plauti fragmenta inedita. Mediol.* 1815 *p.* 26. den Text stichenmässig in zehn Versen und bemerkt ausdrücklich p. 25, der Palimpsest enthalte 10 Verse.

*) „Nullum hic praeterea litterae vestigium. Ante ORBOD, ubi unius litterae vestigium notavi, forsitan duae positae fuerint.“ Ritschl.

8. Ad eum hospitalem hanc tesseram mecum fero.
9. Is in hisce habitare monstratum est regionibus.
10. Hos percunctabor, qui hinc egrediuntur foras.

5. Der jüngere Text,

nach richtiger Wortabtheilung und Emendation. *)

1. Yth alonim ualonuth sicorathi [1]) simacom syth
2. Chy 'mla [2]) chuny thmum ysthyal mythi [3]) bar uim ysehi [4])
3. Lipho caneth yth bynuthi iad [5]) aedin bin ui [6])
4. Bymarob [7]) syllohim [8]) alonim ubymysyrthomo [9])
5. Byth ilymmoth [10]) ynnocho [11]) thuulech antidamaschon [12])
6. Ys sidobrim [13]) thyfel yth chyl ischon them liful
7. Yth [14]) binim ys diburth ynnocho [15]) ihy [16]) agorastocles
8. Yth emaneth [17]) ihy chirs aelychoth [18]) sithi [19]) nasothi [20])

---

*) Wo vom Texte der Heidelberger Handschrift (S. 17. 18.) abgewichen ist, da geben die nachstehenden Anmerkungen vorläufig das Nähere an.

[1]) *sicorathi*] nach Cod. Cam. Lips. ed. Ven. — [2]) *mla*] nach Cod. Cam. [3]) *mythi*] st. *mycthi* nach Conj. — [4]) *ysehi*] Cod. Cam. — [5]) *bynuthi iad*] edit. Ven. Urs. vergl. Lips. — [6]) *bin ui*] *ui* nach Cam. — [7]) *bymarob*] Cod. Cam. — [8]) *syllohim*] st. *syllohom*, Conj. — [9]) *uby*] nach ed. Ven. cf. Urs. Lips. — *thomo*] Conj. st. *thoho*. — [10]) *ilymmoth*] *il.* nach Lips. *lym.* nach Cam. Urs. ed. Ven. — [11]) *ynnocho*] *ynn.* nach Cam. Urs. ed. Ven. *cho* st. *tho* Conj. nach V. 7. — [12]) *antidamaschon*] Cod. Cam. — [13]) *sidobrim*] *ein* d nach Lips. edit. Ven. — [14]) *yth*] Cod. Cam. — [15]) *ynnocho*] *yn* st. *in* nach ed. Ven. und V. 5; *cho* st. *chu* nach Cam. und V. 5. — [16]) *ihy*] nach Conj. st. *tnu*; vergl. V. 14. — [17]) *emaneth*] Cam. ed. Ven. — [18]) *aelychoth*] th st. t nach ed. Ven. — [19]) *sithi*] Conj. st. *sith*. — [20]) *nasothi*] Conj. st. *naso*, nach V. 15 u. Palimps. —

9. By mnyid chi 'lluch [21]) ily gubulim lasibithim [22])
10. Bodys [23]) lythera [24]) ynnynnu [25]) ysl ymmon cho 'th iusim [26]).

6. Derselbe Text.

1. את עלונים ועלנות שקראתי שמקום זאת
2. כי ימלא כני תמום אשתאל מתי בער ועם אשהיא
3. לי פה קנת את בנותי יחד אידין בן אחי
4. במרוב שאלהים עלונים ובמישרתמו
5. בעת עלמים אינכה תהולך אנטידמסכון
6. איש שדברים תפעל את כל אשכן תם לפעל
7. את בנם איש דבורת אינכה יהי אגורמטקלס
8. את אמנת יהי הרש ההליכות שאתי נשאתי
9. בי נועד כי אלוך אלה גבלים לשבת המו
10. בהדי איש לתרע אשאל המון כה את יצאים

7. Derselbe Text,

in wörtlicher Uebersetzung.

1. Die Götter und die Göttinen, die ich anrufe, dieses Ortes,
2. dass vollendet werde meine Absicht ganz, bitte ich, kommend in diese Stadt und zu deren Bewohnern;
3. um hier zu lösen meine Töchter, mit ihnen meines Bruders Sohn,
4. durch der hohen Götter Walten und durch ihre Gerechtigkeit.
5. In vergangener Zeit war hier ein Gastfreund (wörtlich: hospitium) Antidamas,
6. ein Mann, von dem man sagte, er that Alles, was der Redliche thun soll.

---

[21]) *illuch*] *ch* nach Cod. Cam. — [22]) *im*] nach Cam. Lips. — [23]) *bodys*] Conj. st. *bodya*, nach V. 16. — [24]) *lythera*] Cam. Lips. ed. Ven. — [25]) *ynnynnu*] Cam. ed. Ven. — [26]) *iusim*] *iusim* st. *iusim* Conj.

7. Dessen Sohn, sagt man hier, sei Agorastocles.
8. Zeichen meiner Beglaubigung sei die Gastrechtsmarke, die ich bei mir trage.
9. Man zeigte mir, dass hier jene Gegend sei, wo er wohne.
10. Bei diesen Leuten an der Thür will ich fragen, die dort herauskommen.

8. Der ältere Text,

nach richtiger Wortabtheilung und Emendation*)

1. Et alonim valonut [1]) sucuratim [2]) iscynun [3])
   [Ψ. yth alonim valoniuth sicorathi iscynun [3])]
2. Macum asse [4]) [Ψ. macom syth] cy 'mbali tumam
   ellocuti beat
3. Li [5]) lecant icona alonimb alum banuti ichad
4. Bin ah [6]) silli en us eshulec [7]) silli mbalim
5. Essemo [8]) athidmascon alem veduber tefel
6. Onubut ulec[9]) cal tum ucommutro luful
7. Et benimau [10]) os duberith hen ihy [11]) achari-
   stoclem
8. Et [12]) eseanec nasote lia helicot
9. Alem us dubert [Ψ. duberim] er [Ψ. in] mucom
   susipto [13])
10. Aode anec lisor bod es ussul [14]) immun [15]) co
    iusim [15]).

---

*) Da wo Aenderungen ohne handschriftliche Gewährschaft vorgenommen sind, ist es nachstehend angezeigt. Ψ zeigt die Lesarten des Palimpsestes an.

[1]) Statt *ex anolim volanus.* — [2]) st. *succuratim.* — [3]) st. *istimalti.* Palimps. *istymhimahy.* — [4]) *asse* st. *esse.* — [5]) *li* st. *lu.* — [6]) V. 3. 4 fehlt *alonimb* bis *silli* in den plautinischen Hdschr. und ist im Palimps. nur theilweise erhalten. — [7]) *hulec* st. *huiec,* Ψ.: ubic. — [8]) St. *essemi* Ψ. — [9]) *ulec* st. *unoc.* — [10]) St. *atenimau* V. 14; *altanimau* Ψ. — [11]) *ihy* st. *thy.* — [12]) *Et* st. *eft.* — [13]) *susipto* st. *suestipti* Cam. *suespti.* Heid. *suestiti.* Ψ. — [14]) St. *ussuml*; im Ψ. *asstil.* — [15]) St. *imnim, imum*; Ψ.: *imlimmim.* — [16]) *iusim* st. *ius.* —

9. Derselbe Text.

1. את עלונים ועלניות שקראתים ישכנון
2. מקום זאת כי ימלא תומם הלכותי בעאתי
3. לי לקנת יכן־נא עלונים הלם בנותי יחד
4. בן אח שלי הן איש אשהלך שלי מעלם
5. אשמו אתדמסכן הלם ודבר תפעל
6. ענבות הלך כל תם וכמטרא לפעל
7. את בנמו אש דברים הן יהי אכריסטכלם
8. את אשאנך נשאתי ליח הליכות
9. הלם אש דברים יהי מקום ששבתו
10. אודע אנך לשער בהדי איש אשאל המון כה יוצאים

10. Wörtliche Uebersetzung des ältern Textes.

1. Die Götter und Göttinen, die ich anrufe, die bewohnen
2. diesen Ort, dass vollendet werde meine Reise ganz, bitte ich;
3. um mir zu lösen, möge es gelingen, o ihr Götter! meine Töchter mit
4. meines Bruders Sohn. Siehe ein Mann, der von Alters her mein Gastfreund,
5. dessen Name Antidamas, war hier; man sagt, er that
6. die Pflichten dessen, der in aller Redlichkeit wandelt, und wie es Sitte ist zu thun.
7. Dessen Sohn, sagt man hier, sei Agorastocles.
8. Das Zeichen, welches ich führe, ist die Gastrechtstafel.
9. Hier, sagt man, siehe ist der Ort, wo er wohnt.
10. Erkundigen will ich mich an der Thüre bei diesen Leuten, und fragen sie, die dort herauskommen.

II. Act. V. Sc. 2, V. 33—71.

Milphio. Agorastocles. Hanno.

Mi. Adibo ad hosce atque appellabo punice.
Si respondebunt punice, pergam loqui,
Si non, tum ad horum mores linguam vertero.
Quid ais tu? ecquid commeministi punice?
Ag. Nihil edepol; nam qui scire potui, dic mihi,
Qui illinc sexennis perierim Carthagine.
Ha. Pro dii immortales! hunc ad plurimi modum
Periere pueri liberi Carthagine.
Mi. Quid ais tu? Ag. Quid vis? Mi. Vin' appellem hunc punice?
Ag. An scis? Mi. Nullus me est hodie Poenus Puniòr.
Ag. Adi atque appella, quid velit, quid venerit,
Qui sit, quoiatis, unde sit; ne parseris.
Mi. *Avo* [חוו d. i. sei gegrüsst!] quoiates estis aut quo ex oppido?
Ha. *Annon muthumballe* [1]) *becha edre* [2]) *anech* [3])
חנון מתנבעלי בכר אדרי אנך
[d. i. Annon, aus Muthumbaal's Geschlecht, ein edler Punier, bin ich]
Ag. Quid ait? Mi. Hannonem sese ait Carthagine,
Carthaginensis Muthumballis filium.
Ha. *Avo* [4]) [חוו, sei gegrüsst!] Mi. salutat. Ha. *donni* [דוני, d. i. mein Herr!] Mi. *Doni* volt tibi
Dare hic nescio quid; audin' pollicerier?
Ag. Saluta hunc rursus punice verbis meis.
Mi. *Avo donni* [5]) [חוו דוני, sei gegrüsst, mein Herr!] mihi, inquit hic verbis suis.

---

[1]) V. 35. Palimps.: ANNO ◡⌒ LM.I.HYMBALLA. — [2]) *bechaedre*] so Cod. Heid.; *beccha edre* ed. Ven. *baccha edre* ed. Med. *becha edee* Cam. Im Palimps. ist die Schrift verblichen. — [3]) *anech*] so Cam. Lips. ed. Ven. *enehc* Heid. ANNECH Palimps. — [4]) V. 38 *avo*] nach den Ausgaben; die codd. haben *vo*, mit Weglassung des *a* wegen des vorhergehenden Ha. V. 34. 41 haben alle codd. *avo*. — [5]) V. 41. *donni*] nach Palimps.: AVO DONNIM INQVIT HIC TIBI VERBIS TVIS. *nonne* Heid. ed. Ven. *nonni* Cam. —

Ha. *Meh arbocha* [1]) [מה ערבך, d. i. was bedeutet dein Rothwelsch?] Mi. Istuc tibi sit potius quam mihi.
Ag. Quid ait? Mi. *Miseram* esse praedicat *buccam* sibi.
Fortasse medicos nos esse arbitrarier.
Ag. Si ita est, nega esse, nolo ego errare hospitem.
Mi. Audi tu: *rufe ennu* [2]) *oo is tam* [3]) [רפא איננו כה איש תם d. i. ein Arzt ist hier nicht, guter Mann]
Ag. Sic volo.
Profecto vera cuncta huic expedirier.
Roga numquid opus sit. Mi. Tu, qui zonam non habes,
Quid in hanc venistis urbem? aut quid quaeritis?
Ha. *Muphursa* [מה פרשה d. i. was ist der Rede Sinn?]
Ag. Quid ait? Ha. *Mi uulech ianna* [4]) [מי ההולך יענה d. i. wer darf den Fremdling kränken!]
Ag. Quid venit?
Mi. Non audis? *mures Africanos* praedicat
In pompam ludis dare se velle aedilibus.
Ha. *Lech lachannan liminichot* [5]) [לך לכנן למנכות d. i. Fort mit dir ans Kreuz, zur Henkerstatt!]
Ag. Quid nunc ait?
Mi. *Ligulas*, *canales* ait se advexisse et *nuces*.
Nunc orat, operam ut des sibi, ut ea veneant.
Ag. Mercator, credo est. Ha. *Is samar bi nam* [6]) [איש שאמר בי נעם d. i. ein Mann, der freundlich von mir spricht!] Ag. Quid est?
Ha. *Pal umer gadetha* [7]) [פלוא אמר גדעת d. i. seltsam verstümmelst du die Rede] Ag. Milphio, quid nunc ait?

---

[1]) V. 42. *meh arbocha*] MECHARBVC. Palimps. *mehar bocca* Cam. Heid. Lips. *me bar bocca* ed. Ven. — [2]) V. 46. *rufe ennu*] So cod. Cam. *rufen nu*. Heid. ed. Ven. RVFEYN Palimps. — [3]) *is tam*] NYCCHo$_{T}^{I}$SAM Palimps. — [4]) V. 50. *mi uulech*] also Cod. Cam. *mu iulech* Heid. *mu uilech ianua* Lips. *moinlec* ed. Ven. — [5]) V. 53. *lech etc.*] *Laech lachananim limini chot* Cam. *lalech lach ann mlin ti choct* Lips. *lalech labcana ni liminicoht* ed. Ven. *labchanani* ed. Med. LICHLACHAINAN LIMNIICHIO. Vergl. Sc. 3, 33, und weiter unten zu d. St. — [6]) V. 56. theile ich nach dem vulgären Text; nach den Handschriften wäre zu lesen: Ha. *issam*. Mi. *arbinam quidem* Ha. *palum* etc. — *issain* Lips. isam ed. Ven. — ASSAM$_{\circ\circ\circ}$R$_{\circ\circ}$M. Palimps. — [7]) *palum erga*]

Mi. *Palas*[1]) vendundas sibi ait et *mergas datas.*
Ag. Quid istuc ad me? Mi. Certiorem te esse volt,
Ne quid clam furtim se accepisse censeas,
Ut hortum fodiat atque frumentum metat,
Ad messim, credo, missus hic quidem tuam.
Ha. *Mu-pho-nnium sucorat' in*[2]) [מה אפו נאם
שקראת המו d. i. was bedeutet denn die dunkele Rede, die du zu ihm sprichst?] Mi. Hem cave si feceris,
Quod hic te orat. Ag. Quid ait, aut quid orat? expedi.
Mi. *Sub cratim* ut *jubeas* sese *supponi*, atque eo
Lapides *imponi* multos, ut sese neces.
Ha. *Gune bel balsamem erisan*[3]) [גאוני בל בעל שמים
אחריישנו d. i. beim hohen Bel, dem Himmelsgott! ich will ihn zum Schweigen bringen!] Ag Narra quid est?
Quid ait? Mi. Non hercle nunc quidem quicquam scio.
Ha. At ut scias nunc, dehinc latine iam loquar.
Servom hercle te esse oportet et nequam et malum,
Hominem peregrinum atque advenam qui irrideas.

---

paluin erga Lips. PoLVMERG$^{IC}_{A}$ Palimps. *detha*] nach Cam, *deetha* Heid. ed. Ven. *decha* Lips. IIHA Palimps. —

[1]) V. 58—62 lese ich nach der von *Wex* vorgenommenen Versetzung. In den Ausgaben liest man diese Verse also:

Mi. Palas vendundas sibi ait et mergas datas,
Ut hortum fodiat, atque ut frumentum metat,
Ad messim, credo, missus hic quidem tuam.
Ag. Quid istuc ad me? Mi. Certiorem te esse volui,
Ne quid clam furtive accepisse censeas.

[2]) V. 63. *muphonnium*] so alle cod., nur Lips. weicht ab; er hat mufonnium. Hiernach ist zu beurtheilen die Lesart des Palimps. MVFooNiM. — *sucorati*] *suc* nach den plaut. Handschriften, welche sämmtlich diese 3 Buchstaben haben, und nach dem lateinischen *sub cratim*. V. 65. — *sucoraphim* Heid. *succorahim* Cam. *sucoraim* Lips. *sucoram* ed. Ven. SICCORATIM Palimps. — Die letzten Buchstaben im obigen Texte: .. *ratim*, nach Palimps. und V. 65: *cratim*. —

[3]) V. 67. *gunebel balsamem erisan*] *balsemem* Lips. *balsamen* ed. Ven. *balsameni* Cam. Heid. GVNEBBALSAmIMLIRILA Palimps. Zu der Lesart *balsameni* vergl. V. 56: *issain* st. *issam*; V. 56: *paluin* st. *palum*.

III. Act. V, Sc. 3, V. 22—27. 33—34.*)

Puer. *Hau amma*[1] *silli.* Giddeneme. *Hauon bene silli*[2] 22
in must ine
Me ipsi etem[3] *es iadum*[4] *etalam anec*[5]
estimim[6])

Puer. חו אמא שלי Giddeneme חון בני שלי הן
מצאתי הנה
מה אמצא אתהם איש יחדם אתעלם אנך אשתמם

Sclave. Sei gegrüsst Mutter! Giddeneme. Sei gegrüsst mein Sohn! siehe ich finde hier —
O wie finde ich sie wieder, mit denen ich aufwuchs! Bin ich doch ganz ausser mir!

Ag. Quid illi locuti sunt inter se? dic mihi.
Mi. *Matrem salutat* hic *suam*, haec autem hunc *filium.* 25
Ha. Tace atque parce muliebri suppellectili.
Ag. Quae est ea suppellex? Ha. Clarus clamor sine modo.
Mi. *Iachannan*[7]) vos (d. i. ans Kreuz mit euch!), quos ego iam 33
detrudam ad molas,
Inde porro ad puteum atque ad robustum codicem.

---

*) Die Heidelberger Handschrift giebt folgenden Text:
22. Hau dones illi hauon bene si illi in mustine
23. Me ipsi eten este dum etalamna cestinum.
V. 22. findet sich ebenso in Cod. Cam., welcher nur in der Lesart *inustine* st. *mustine* abweicht. — *haudonis illi hauori benest illi immustine.* Lips. — AVAMMAoLLioAocAAooANISILLooo V. Palimps. V. 23. *me ipsi*] *mi ipsi* Lips. — *etalam*] *et alum* Lips. — *na cestinum*] *na cestimim* Cam. — *ne cestimum* Lips. — MiPSTAooEMoSt AodVMETAIANoooSoIM. — In den Handschriften werden beide Verse unmittelbar mit der vorangehenden Rede der Giddeneme verbunden; in der ed. Ven. in folgender Weise:
Indignû genere quaestum corpore. haudones. illi hauon.
Bene si illi in mustine me ipsi. et eneste. dû et alamna cestinum.

[1]) *amma* Palimps. — [2]) *silli* st *si illi* Palimps. — [3]) *etem* Palimps. [4]) *iadum* st. *tedum* Palimps. — [5]) *anec* st. *nac* Conj. — [6]) *timim* Cod. Cam. — [7]) *lachannan* Vergl. 2, 53. *lachannam* Heid. *lachanam* Cam. ed. Ven. *lachanan* Lips. LACHANNoVOS Palimps.

III.

Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden Texten.

Ehe ich zur Erklärung der vorstehenden Texte übergehe, kann die Beantwortung mehrerer kritischen Vorfragen erwartet werden, welche sich theils auf die Beschaffenheit des Textes überhaupt und der einzelnen Codices insbesondere, theils auf das Verhältniss der beiden punischen Bearbeitungen des Monologs und auf die von mir vorgenommene Textemendation beziehen.

1) Was zunächst die Beschaffenheit der punischen Texte im Allgemeinen betrifft, so macht der aufmerksame Beobachter hier leicht die auch anderweitig constatirte Bemerkung, dass den sämmtlichen plautinischen Handschriften (mit Ausnahme des Palimpsestes) ein und dieselbe, theilweise corrumpirte Textrecension zu Grunde liege. Diese Bemerkung drängt sich besonders auf bei der Erwägung, a) dass die falschen Lesarten des latinisirten punischen Textes Sc. 1, V. 11 bis 16 wesentlich gleichmässig in allen plautinischen Handschriften, nicht aber im Palimpseste sich vorfinden. Wir behalten uns eine Erörterung über diesen Gegenstand vor, und bemerken zum weitern Beweise unserer Behauptung noch b), dass die plautinischen Handschriften, namentlich in der zweiten Scene, mehrere conforme Lesarten bieten, die in Rücksicht auf Parallelstellen und auf die Lesarten des Palimpsestes als corrupt angesehen werden müssen. Dahin gehört, um hier nur das Sicherste hervorzuheben, *vo* 2, 38 statt *avo*, vergl. V. 34. 41; ferner *nonne* oder *nonni* st. *donni* 2, 42, nach Palimpsest und nach V. 38; ferner *lalech*, mit andern Varianten dieses Wortes 2, 53 statt *lech*, Palimps. *lich*; und *lachananim*, mit seinen Varianten 2, 53. 3, 33, ferner *si illi* 2, 22 statt *silli* u. a., worüber man das Weitere bei den betreffenden Stellen unten nachsehen wolle.

2. Wird ferner nach dem Werthe der einzelnen Handschriften in Beziehung auf die punischen Texte gefragt, so ergiebt eine nähere Würdigung das Resultat, dass keiner unbedingt getraut werden kann, wo sie mit einer Lesart für sich allein dasteht, mit blosser Ausnahme des vortrefflichen *Cod. Camer.*, welchem anerkannter Weise vor allen plautinischen Handschriften die meiste Autorität zukommt. Nur selten findet man dringende Veranlassung den Text desselben zu verlassen, welches namentlich bei der Schreibung von *i* und *y* der Fall ist, welche der Abschreiber dieser Handschrift nicht selten vertauscht hat vergl. 1, 2. 3. 4. 5. 6; ferner von *r*, welches jedoch, nach einer Bemerkung *Ritschl's*, in diesem Codex nicht genau von *y* unterschieden werden kann. Ich folge dem Texte des Cod. Camer. an vielen Stellen auch da, wo sein Text nicht durch die Uebereinstimmung mit den andern Handschriften bestätigt wird, und wo auch die neuern Erklärer der punischen Texte meistens andere Lesarten wählen, oder den Text ändern. Mit welchem Erfolge für die Auslegung der Text dieser Handschrift bevorzugt werde, möge den kundige Leser beurtheilen. Ich verweise auf folgende Stellen, wo alle andere Handschriften abweichen: 1, 2. 3. 4. 5. 7. 9. 10. 12. 15. 2, 46. 50. 57. 3, 23. — Mit grösserer Sorgfalt als im Cod. Camer. sind die punischen Texte in der *Orsinischen Handschrift*, leider nur nicht nach einer so guten Quelle, abgeschrieben. Ich finde nur zwei Fälle, wo sie von dem Texte der übrigen Handschriften abweicht: 1, 10. *ynnunnu* und 1, 14 *comuero*, wo in beiden Fällen ihre Lesarten fehlerhaft sind. Wenn diese Handschrift auch keine neuen Lesarten bietet, so ist sie doch da von Wichtigkeit, wo ihr Text mit andern zusammentrifft. Ich folge ihr dann ein paar Male, wo sie mit ed. Ven. und Cod. Lips. (1, 3.) oder mit der ersteren übereinkömmt (1, 4.) — Die *Heidelberger* und *Leipziger Handschrift* halte ich da, wo sie allein stehen, für nicht zuverlässig genug und kann es daher nicht billigen, dass die neuern Ausleger ihre singulären Lesarten öfters ohne Noth (*Ewald* an ff. Stellen: 1, 2. 3. 5. 6.) aufnehmen. Die *Leipziger Handschrift* namentlich ist mit grosser Nachlässigkeit geschrieben und enthält blos in den zehn ersten Versen gegen 25 falsche, durch keine andere Autorität unterstützte Lesarten. Nur einmal wird eine Lesart, die

in den drei übrigen Codd. nicht vorkömmt, durch Zusammentreffen mit dem Text des Palimpsestes bestätigt in dem Worte *balsamem* statt *balsameni*. 2, 67. Ausserdem folge ich ihr nur einmal 1, 5. in *ilin* statt *lym*, wo ich *ilym*, עִלּוֹם, lese. Die *Heidelberger Handschrift* hat einen guten Text zur Grundlage, der sich am nächsten dem Cod. Cam. anschliesst, aber ebenso wie der Orsinische Codex nirgend, als in den, in ihr ziemlich häufigen Abschreiberfehlern, selbstständig ist. Vergl. 1, 1. 2. 3. 7. 2, 35. 50. 53. 63. Dasselbe gilt von der edit. princeps, welche sich meistens den palatinischen Handschriften, namentlich der Heidelberger, anschliesst, seltener der Leipziger und der Orsinischen, wo ich im letztern Falle aus sprachlichen Gründen ihrem Texte einmal (1, 4: *uby* statt *uyby*) den Vorzug gebe, sonst, mit Ausnahme von 1, 8 (*aelychoth* statt *aelychot*) aber keine ihrer eigenthümlichen Lesarten aufgenommen habe.

3. Die Thatsache, dass der Text aller plautinischen Handschriften aus *einer* schon sehr getrübten Urquelle stammt, welche jedoch nicht bis zu dem hohen Alter des Mailändischen Palimpsestes hinaufreicht*), in Verbindung mit der Erscheinung, dass die punischen Texte an denjenigen Stellen, wo sie durch den Mailändischen Palimpsest oder auch durch Parallelstellen mit Sicherheit gewürdigt werden können, nicht frei von Fehlern erscheinen, berechtiget den Ausleger, nöthigen Falls auch an denjenigen Stellen zur Conjectur seine Zuflucht zu nehmen, die der Mailändische Text nicht enthält, nämlich in den zehn ersten Versen der ersten Scene, statt deren jener Text eine ältere punische Bearbeitung liefert. Sehen wir noch vorläufig von dieser ältern Bearbeitung hier ganz ab, so muss auch schon im Voraus als höchst wahrscheinlich angenommen werden, dass der Text hier mehr verdorben ist, als in der zweiten Scene. Denn hier hatten die Abschreiber meist nur einzelne, mitten in einem lateinischen Texte befindliche fremde Worte abzuschreiben, die ihre Aufmerksamkeit nur momentan in Anspruch nahmen, während dagegen in der ersten Scene, beim Abschreiben von zehn bis

*) Vergl. *Ritschl's Schreiben an Hermann* in der Zeitschrift für Alterthumswissenschaft Jahrg. 1837. No. 91 — 93. S. 737. ff.

zwanzig Zeilen barbarischer Worte, ihre Geduld und Ausdauer auf eine viel schwerere Probe kam. Ich erinnere hierbei an die grossen Textverderbnisse, die aus demselben Grunde in griechischen und lateinischen Handschriften des A. T. da angetroffen werden, wo fortlaufende hebräische Nomenclaturen sich vorfinden, z. B. in den ersten Capiteln der Chronik, von denen Hieronymus (praef. II. in Paralipp. libb.) sagt: *ita in Graecis et Latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam Hebraea quam barbara quaedam et Sarmatica nomina coniecta arbitandum sit.* Man wird es daher in der Sachlage begründet finden, wenn ich in der zweiten Scene, wo solche Veranlassung zu Textfehlern in geringerem Grade vorhanden war, und wo dem Ausleger der uralte Text des Palimpsestes zu Gute kommt, ausser *vo* statt *avo* 2, 38 an den urkundlichen Lesarten gar nicht geändert habe, während ich dagegen in der ersten Scene mehrere kleine Aenderungen durchaus nothwendig fand, welche an den betreffenden Stellen im Commentare ihre Rechtfertigung finden werden. Soll ich hier noch das Verhältniss des von mir emendirten Textes zu dem von meinen Vorgängern gelieferten angeben, so bin ich einmal mit *Wex* 1, 8 zusammengekommen; und an zwei andern Stellen 1, 2. 4. fand ich mit ihnen Aenderungen nöthig, ging aber meinen eigenen Weg. Wo ausserdem geändert ist, da geschah es, mit Ausnahme von V. 2. V. 4. V. 10, nach Parallelstellen oder nach dem ältern Texte des Palimpsestes und der plautinischen Handschriften 1, 11—16, an folgenden Stellen: V. 5. V. 7. V. 10. Uebrigens habe ich nicht so oft und auch nicht an denjenigen Stellen geändert, wo Andere sich dazu genöthigt glaubten; möchte dagegen wohl ohne Uebertreibung behaupten, dass, wenn sie es mit der Aussprache der semitischen Wörter, die sie substituiren, nur etwas genauer genommen hätten, die Anzahl ihrer Aenderungen die von mir vorgenommenen um das Doppelte weit übersteigen würde. Ich führe zum Belege nur einige Beispiele aus der neuesten Bearbeitung dieses Textes an, die sich leicht um das Vierfache vermehren liessen, und wähle nur solche Beispiele, welche die unbestrittene Consonantaussprache betreffen. Es kann unbedingt behauptet werden, dass in den vielen tausend Fällen, in denen griechische und lateinische Schriftsteller semitische Wörter und Namen, welche

mit einem Tau geschrieben sind, überliefern (von V. 1—10 namentlich wird Tau nie anders als durch *th* gegen 25mal ausgedrückt), niemals statt dessen ein *d* von ihnen substituirt ist; nach der Ewaldschen Erklärung soll aber hier dreimal gleich nach einander ד=ת sein: 1, 5, wo *tathu* gelesen und דתי erklärt wird; 1, 9 *hynnyid*, welches בננתי, und *bodya*, 1, 10, welches פתחה gelesen wird. Ferner wird niemals Kaph durch *ch* und *g* ausgedrückt (auf verderbene Texte in den LXX, die nach den Gesetzen der griechischen Lautlehre Umänderungen erlitten haben, wird man sich nicht beziehen können; es könnten aus hebräischen, aramäischen und phönizischen Wörtern und Namen bei alten Schriftstellern mehrere hundert Beispiele zum Gegenbeweise angeführt werden) sondern ohne Ausnahme durch *c*, *k*, *x*. Ewald nimmt dagegen, ohne auch hier anzustossen, bald jenes an, indem er, zugleich gegen den verbürgten Text, *chainan*, קנין, liest (2, 58), bald dieses, wenn er 2, 57 *rga* durch רקע erklärt, wo zugleich die vokallose Aussprache des Resch als ersten Buchstaben eines Wortes gegen alle Analogien wäre. Eben dasselbe gilt von Ewald's Voraussetzung, dass Cheth ausgesprochen werden könne als *c*, in *mycthi*, מחתי 1, 2, Kaph als *cch* in *lacch* לך in *boccha*, בכה, 2, 42. Uebrigens kann ich nicht umhin, hier noch eine Bemerkung beizufügen, und sehe mich dazu durch den Umstand veranlasst, dass eben derselbe Gelehrte seinen Gegnern harte Vorwürfe macht, „dass sie ohne unaufhörlich zu ändern nicht fertig werden können". Ewald nämlich, welcher oft den handschriftlichen Text änderte, ungefähr ebenso oft änderte, wie seine Gegner, behauptete früher von sich: „er habe von den besten urkundlichen Lesarten gar nichts als V. 3 *binuthu* geändert" (a. a. O. B. IV, S. 408) und versichert jetzt nochmals: „er habe nur ausser der kleinen Verbesserung V. 3" (wo aber der *Cod. Cam.* die richtige Lesart hat) „und V. 8, wo er ohne Absicht *yi* für *hy* geschrieben, durchaus nichts geändert" a. a. O. B. VI, S. 235. Ich erlaube mir dagegen mit diplomatischer Genauigkeit die Fälle, in denen Ewald den handschriftlichen Text nach eigenen oder fremden Conjecturen umgeändert hat, hier nachstehend näher zu bezeichnen. Zum weitern Beweise beziehe ich mich auf den oben mitgetheilten vollständigen handschriftlichen Appa-

rät und erinnere ausserdem, dass Ewald so wenig den „besten Lesarten“ folgt, dass er vielmehr, wie mit theilweiser Bezeichnung der Stellen S. 30 nachgewiesen ist, oft unverbürgten Lesarten folgt. Gegen alle Handschriften und Ausgaben liest er aber: *mlachy* 1, 2. — *binuty* 1, 2. — *uchi* 1, 2. — *mysyrtoho* 1, 3. — *yichirs* 1, 8. — *ili* 1, 9. — *innoco* 2, 46. — *lacch* 2, 53. — *datho* 2, 57: zusammen neun Stellen.

4. Eine sorgfältige Erörterung müssen wir noch der Frage nach dem Verhältnisse der beiden punischen Bearbeitungen des Monologs in der ersten Scene widmen, deren erstere (V. 1—10) wir den jüngern, die zweite, (im Palimpseste: V. 1—10, in den plautinischen Ausgaben: V. 11—16) den ältern Text genannt haben, und lassen, indem wir uns hierzu anschicken, zuerst das Literarhistorische nachstehend vorangehen.

Schon dem scharfsinnigen Bochart war es nicht entgangen, dass die sechs Verse oder vielmehr Zeilen — denn sie gehen weit über die Länge der vorangehenden Verse hinaus — welche in den plautinischen Ausgaben nach V. 10 folgen, desselben Inhaltes sein müssen, wie die vorangehenden. Er weiset darauf hin, dass beide Texte gleichmässig anfangen (V. 1 und 11), und dass die Eigennamen im ersteren Texte (V. 5. 7) in gleichmässigem Zwischenraum auch im zweiten Texte auf einander (V. 13. 14) folgen. Daneben bemerkt er, dass die Anzahl der Verse im ersten Texte jener der lateinischen Uebersetzung des Plautus entspreche, und dass der gleichmässige Schluss im punischen Texte V. 10 und in der lateinischen Uebersetzung sich unmittelbar an die zweite Scene anschliesse, so dass nicht angenommen werden könne, es werde V. 11—16 noch ein Zwischenstück folgen. Er vermuthet daher, dass dieser zweite Text des Monologs, den er nur noch in der corrupten Gestalt kannte, in welcher er sich in den plautinischen Ausgaben findet, in einer andern Sprache und zwar in der libyschen abgefasst sei: eine Ansicht, welche sich jedoch schon dadurch erledigt, dass die Heidelb. Handschrift den zweiten Text mit einleitenden Worten ausdrücklich als punisch bezeichnet, und dass ja gar nicht abzusehen ist, warum denn hier? und wenn dieses: warum nicht auch in der zweiten und dritten Scene ebenfalls ein libyscher Text beigefügt; warum derselbe, sei es von Plautus oder von

einem Abschreiber, nicht als libysch auch bezeichnet worden sei, wie das ja mit den übrigen Texten, und selbst mit dieser Bearbeitung der Fall ist, deren Sprache als punisch bestimmt angegeben ist. Vergl. S. 42.

Die Bochartsche Entdeckung ging an den nachfolgenden Auslegern verloren, und mehrere derselben radebrechen noch, nach dem Vorgange von Petit und Pareus, trotz der schlagenden Gründe Bochart's, den Text von V. 11 an, um eine Fortsezzung des Monologs zu erzwingen. Ganz anders gestaltete sich aber die Sachlage, seitdem A. Mai, ausser andern Bruchstücken des Mailändischen Palimpsestes, auch den punischen Text der ersten Scene aus dieser alten Handschrift bekannt gemacht hatte.*) Sie enthält aber nicht den ersten Text V. 1—10 (vergl. *Mai* a. a. O. p. 25), sondern nur den zweiten, vermeintlich libyschen, und diesen in einer viel reinern Gestalt, als ihn die plautinischen Handschriften liefern, so dass nun wenigstens so viel ausser Frage lag, es könne nicht mehr von einem libyschen Texte Rede sein, den jene alte Handschrift ja mit Ausschluss des phönizischen geliefert hätte; denn ausserdem treten in dieser Recension, namentlich im ersten und letzten Verse, auch dem blöden Auge erkennbar, die phönizischen Wörter und Formen deutlicher hervor, als in dem bisher bekannten Texte der plautinischen Ausgaben. Indessen wusste Lindemann, welcher in dem letzten Jahrzehnte sich wieder zuerst mit der Erklärung der punischen Texte befasste, diesen herrlichen Fund nur zu einer Bestätigung seiner seltsamen Hypothese zu benutzen, dieser zweite Text enthalte nichts anders, als „*vana librariorum commenta*"! (Lindemann a. a. O. p. 55 vergl. p. 17). Gesenius dagegen kam in seinen *Monum. Phoen.* in soweit der Wahrheit näher, als er die Sprache des zweiten Textes libyphönizisch nannte, unter Vergleichung des Palimpsestes noch auf mehrere übereinstimmende Ausdrücke in beiden Texten, als bereits Bochart vor ihm (im ersten Verse) bezeichnet hatte, hinwies, und mehrere punische Worte zuerst richtig erkannte und deutete. (p. 374—375). Jedoch musste sich schon nach diesen noch sehr dürftigen Anfängen zu einem Verständnisse dieses zweiten Textes

*) M. A. Plauti fragmenta inedita. Mediol. 1815.

klar herausstellen, dass diese neue Modification der Bochartschen Hypothese eher aus der Verlegenheit, nicht dem ganzen Texte einen punischen Charakter vindiciren und demgemäss deuten zu können, als aus der eigentlichen Sachlage geflossen sei. Denn Libysches oder Libyphönizisches ist hier nichts nachgewiesen und nur da präsumirt worden, wo man den Text nicht verstand. Dagegen hätte schon eine aufmerksame Erwägung des Punischen, was Gesenius in diesem Texte als solches erkannt hatte, darauf hinführen können, dass auch dasjenige, was er nicht verstanden, punisch sein müsse. Denn die von Gesenius bemerklich gemachten punischen Worte enthalten nicht bloss rein phönizische Elemente, sondern diese letztern sind auch der Art, dass sie die Möglichkeit ausschliessen, die Grundlage dieser vermeintlichen *lingua franca* sei Libysch mit eingelaufenen semitischen Worten und Formen. Uebersieht man nur den ersten Vers, in sofern er von Gesenius schon richtig bestimmt war, so bemerkt man erstens solche Begriffe, für die in keiner Sprache die Wörter fehlen, und deren Entäusserung bei Berührung mit einer andern Sprache auch ganz ungedenkbar ist, nämlich ein Relativ, *si*, ש, ein Demonstrativ, *syth*, זאת, ferner Begriffe, wie: Götter, *alonim*, Ort, *macum*, anrufen, *corathi*, und (um aus den schon von Gesenius a. a. O. erkannten Wörtern ausserdem noch eins hervorzuheben) reden, *duber* (V. 13.). Zweitens waren es ja nicht blos semitische „*radices*" und „*vocabula*" (a. a. O.), welche Gesenius selbst V. 1. schon ermittelt hatte, sondern phönizische Flexionen der nomina und verba, und phönizische Satzfügungen: ein masculiner Plural auf *im*, in *alonim*, ein femininer auf *uth* in *aloniuth;* ferner die feminine Form des Demonstrativs *syth*, die Endung der ersten Person sing. des verbi *thi*, in *corathi*, die eigenthümliche phönizische Relativverbindung durch *si*, ש — kurz alles Semitisch und relativ Phönizisch, so dass schon bei einer aufmerksamen Würdigung auch nur des ersten Verses, die Bochartsche Ansicht von einer Libyschen und die Gesenius'sche von einer Libyphönizischen Sprache dieses zweiten Textes als völlig unhaltbar erscheint. Ueberhaupt aber wäre diese Ansicht gewiss nie geäussert worden, ich will nicht sagen: wenn man eine klare Einsicht in die eigenthümlichen Textverhältnisse sich zu ver-

schaffen gesucht, sondern wenn man nur die offen vorliegende Thatsache erwogen hätte, dass dieses vermeintlich libysche oder libyphönizische Stück bedeutende Corruptionen erlitten hat, bei denen es wenigstens rathsamer erscheinen musste, dasjenige, was man nicht verstand, nach Analogie des Uebrigen für Phönizisch zu halten, statt es ohne Grund für Libysch oder Libyphönizisch auszugeben.

Solche Gründe führten Wex schon um einen bedeutenden Schritt der Wahrheit näher. Er erkannte den zweiten Text zuerst als Punisch und trug schon im Jahre 1838 in den Jahrb. für Philologie und Pädagogik dieses als eine Vermuthung vor, die er gleich nachher durch den Versuch einer Erklärung in seiner oben angezeigten, im Jahre 1839 erschienenen Schrift weiter begründete. Indess liess er sich durch die Ueberschrift dieser Verse in Cod. Heidelb. PHONVS DV. (letzteres wahrscheinlich abgekürzt aus *duber*, siehe S. 42), welche er *Poenus dictione vulgari* deutet, und durch einzelne Differenzen zu der Meinung verleiten, dass die Sprache „ein phönizisches Platt sei, welches die in Rom lebenden Punier sprachen" (Jahns Jahrb. B. XXIII. S. 40), welche Meinung auch sofort von Gesenius angenommen und von Wex später (*Meletemata*, p. 8 sqq.) in nachstehender Weise ausführlicher vorgetragen wurde. Plautus habe, meint Wex, zuerst einen punischen Text nach einem lateinischen Entwurfe in prosaischer Form anfertigen lassen, und so sei der Text entstanden, den auch wir für den ältern und ursprünglichen halten. Später habe der Dichter, oder doch bald nach ihm der Sammler seiner Comödien, eine rhythmische Uebersetzung bearbeiten lassen: jene zehn ersten Verse. Der prosaische Text, den der Dichter zugleich mit der rhythmischen Uebersetzung aufgenommen hätte (??), soll im vulgären punischen Dialekte, der andere aber in der Schriftsprache, etwa wie sie in Carthago geschrieben und vielleicht auch geredet wurde, abgefasst sein: Wex nennt daher auch den einen Text punisch, den andern phönizisch. Alles dieses erscheint indessen ganz unbegründet. Wenigstens sehe ich zuvörderst nicht, mit welchem Rechte nur der *eine* Text eine prosaische, der andere aber eine rhythmische Uebersetzung genannt werden könne. Sylbenmessung oder gar den Reim

wird hier zwar Niemand suchen, welcher den Charakter der altsemitischen Poesie berücksichtigt, wie er, zur Beurtheilung der Sache vollkommen hinlänglich, aus den heiligen und profanen Liedern und Fragmenten alter Lieder in den hebräischen Schriften bekannt ist, und dadurch, dass man mit einigen Auslegern, um Gereimtes zu gewinnen, eben so willkührlich als ungereimt die Worte zerreisst, und wo dieses nicht ausreicht, noch eine Sylbe beifügt; oder dass man Accente und Versfüsse über das Punische setzt, ist ebensowenig etwas bewiesen, als durch ein Scholion des Sisenna*), welches nur zeigt, dass dieser Scholiast hier nach Analogie des lateinischen Textes ein jambisches Versmaass fand, was etwa so hoch angeschlagen werden kann, wie die Meinung des Josephus, Eusebius, Hieronymus u. A., von den hexametrischen oder jambischen Versmaassen des A. T. Was man aber von einem punischen Stücke in einem sonst durchaus metrischen Werke; was man von einem punischen Verse, der einem plautinischen nachgebildet ist, in beiden Texten nothwendig erwarten muss, eine bestimmte, wesentlich sich in jedem Verse gleich bleibende Anzahl von Sylben, welche der Sylbenzahl der senarischen Jamben in dem lateinischen Texte ungefähr entspricht: das bietet nicht nur die eine als rhythmisch angenommene, sondern auch die andere für prosaisch gehaltene Bearbeitung. Denn in der ersten Bearbeitung enthält jeder Vers nicht mehr als 16 und nicht weniger als 13 Sylben. Dieses trifft aber auch wesentlich auf den zweiten Text zu, wie der Palimpsest ihn giebt; nur dass der erste Vers durch fehlerhafte Doppelschreibung einiger Buchstaben und dadurch, dass die ersten Worte des zweiten Verses hinzugezogen sind, über dieses Mass hinaus geht. Wie also in beiden Texten eine ungefähr gleiche Anzahl von Sylben auf jeden Vers vertheilt ist, so haben auch beide wiederum dieselbe Anzahl von zehn Versen oder Stichen, zum klaren Beweise, dass der eine Text so gut wie der andere für rhythmisch gelten sollte, und es auch in der angegebenen Weise wirklich ist.

---

*) *Alonium* Poeni dicunt Deum, et producenda syllaba metri gratia; exigit iambus. *Grammaticae Latinae auctores antiqui.* edit. Putschii. 1605. p. 2711.

Noch weniger begründet ist die andere Hälfte der Wex-Gesenius'schen Hypothese, wonach der eine Text im Vulgärpunischen, der andere aber, wie Wex (p. 10) sich ausdrückt, in der *urbana dialectus Carthaginis* abgefasst wäre. Es soll die Wahrscheinlichkeit nicht in Abrede gestellt werden, dass derartige sprachliche Differenzen existirten; allein weder Wex noch Gesenius hat dafür etwas gesagt, und keiner von beiden hat auch an den beiden Texten solche Differenzen nachgewiesen, welche ihrer Annahme die erste nothwendige Begründung geben könnten. Ich will daher nur auf die grosse Ungeschicklichkeit hinweisen, welche dem Dichter hier zugemuthet werden müsste, wenn er den gewandten und vornehmen Punier, der als Karthathager doch die *urbana dialectus Carthaginis* reden musste, und von dem im Prologe V. 112 gerühmt wird: *is omnes linguas scit*, nicht das Punische seiner Vaterstadt, sondern etwa so reden liesse, wie das Punische auf dem libyschen Feigenmarkte zu Rom oder auch von den römischen Soldaten geredet wurde, was bei der Bekanntschaft der Römer mit der punischen Sprache ungefähr sich so ausnehmen würde, als wenn die englische Comödie einen gebildeten Franzosen im Dialecte der Gascogne das Französische radebrechen liesse.

So wenig zulässig daher auch diese Meinung sein kann, und so Vieles auch die sprachliche Begründung der unzweifelhaften Thatsache, dass der zweite Text gleichfalls punisch ist, in der Schrift von Wex zu wünschen übrig lässt, so dankbar erkennen wir jedoch seine Entdeckung an, und wollen daher auch nicht mit dem wackern Manne um die Auslegung des Einzelnen weiter rechten, worin er wenigstens mehr gethan, als alle sprachgelehrten Orientalisten, welche sich mit den *Punicis Plautinis* befasst haben, indem er fast in jedem Verse das eine oder das andere punische Wort richtig bestimmt hat. Auch Gesenius hat nach Erscheinung der Schrift von Wex in der A. L. Z. einige beachtenswerthe Beiträge zur Erläuterung dieses zweiten Textes geliefert, während der jüngste Erklärer, Ewald, auffallender Weise sich wieder zu der Bochartschen Ansicht gewandt hat.

5. Nachdem wir so dem Leser über die Meinungen Anderer in Beziehung auf den fraglichen Gegenstand Bericht erstattet

haben, suchen wir 1) das Verhältniss der beiden Recensionen des II. Textes, 2) das Verhältniss dieses II. Textes zum I. genauer zu ermitteln; dann wird sich 3) die Frage nach der Aechtheit und Ursprünglichkeit des einen oder andern Textes mit desto grösserer Sicherheit erledigen lassen.

Was zunächst die Recension des Palimpsestes angeht, so können leider die punischen Texte nicht mehr vollständig und theilweise auch nicht hinlänglich sicher gelesen werden. Welche Bewandtniss es mit dieser Handschrift habe, möge man von Ritschl erfahren: „Mai's Schuld an dem übeln Zustande der Palimpsestblätter" (er hat durch chemische Präparate, welche er zur Auffrischung der theilweise erloschenen Schriftzüge angewandt, diese in manchen Stellen unleserlich gemacht) „ist die geringere in Vergleich mit dem, was sie durch den frommen Schreiber der Vulgata des A. T. gelitten haben. Erstlich sind leider die neuern Zeilen nicht quer über die alten hingeschrieben, wie in manchem andern Palimpsest, auch nicht etwa in derselben Richtung zwischen sie hinein, sondern decken sie ganz und gar. Dazu sind es aber ungewöhnlich dicke, fette, grobe, rohe, ungeschlachte Buchstaben, die auf die alte Schrift mit einem Nachdruck aufgetragen worden, dass das durch vorhergegangenes Abschaben und Abwaschen schon verdünnte Pergament in einer grossen Anzahl von Blättern von der ätzenden Kraft der neuen Tinte gänzlich durchfressen, jetzt völlig das Ansehen eines Siebtuchs hat .... Aber auch bei den vollkommen zusammenhängenden Blättern, mögen sie nun netzartig durchlöchert sein oder nicht, ist ein eigentliches vom Blatt weg lesen der alten Schrift nur selten vergönnt. Leicht wird dieses erst mit Hülfe des gedruckten Textes, so lange der Codex mit ihm übereinstimmt; sobald dieser aber abweicht, da ist zwar in der Regel mit Sicherheit zu sagen, was nicht dasteht, aber oft gar nicht, oft sehr schwer zu bestimmen, was dasteht." A. a. O. S. 739 f. —

Die Beurtheilung dieses leider unvollständigen und nicht überall leserlichen Textes wird noch dadurch erschwert, dass, wie noch später nachgewiesen werden soll, die punischen Stellen von einem der punischen Sprache kundigen Abschreiber eine Revision erlitten haben, so dass bei der anderweitigen Corruption die Scheidung der absichtlich vorgenommenen Aenderungen von den

zahlreichen Schreibfehlern nicht immer mit Sicherheit vorgenommen werden kann. Indessen stellt sich doch, von den Abweichungen der erstern Art abgesehen, das Resultat bestimmt genug heraus, dass das Punische in allen drei Scenen im Palimpseste gleichmässig manche Corruptionen erlitten hat. Ich führe zum Belege vorläufig nur einige Stellen an, in denen sowohl nach rein kritischen als nach sprachlichen Gründen der Palimpsest falsche Lesarten hat. Dahin gehört *annech* 2, 35, statt dessen die plautinischen Handschriften und auch die Parallelstellen 1, 15. 16 (*anec*) das *n* nur einmal schreiben. Ferner bietet der Palimpsest selbst statt *siccorati* 2, 63 in der Parallelstelle 1, 1 nur ein *c* in demselben Worte. 2, 52 *chainan* (wo jedoch das *i* nicht vollkommen deutlich) muss, nach der andern Stelle 3, 33, im Palimpseste, und nach dem Texte der Handschriften, in beiden Stellen, dem ersten Theile nach, nicht *chai*, sondern *chan*, gelesen werden. Ferner ist, um noch ein Beispiel aus der zweiten Scene anzuführen, das doppelte *b* in *gunebbel* sicher fehlerhaft. — Dasselbe gilt nun auch von dem punischen Texte der ersten Scene, der freilich nicht so sicher rubricirt werden kann, weil das Verderbniss der plautinischen Handschriften in der Parallele V. 11—16 noch ungleich grösser ist. Indessen sind z. B. folgende Abweichungen sicher fehlerhaft, weil sie, abgesehen von sprachlichen Gründen, durch die Parallelen im ersten (V. 1—10) und zugleich im zweiten Texte (V. 11—16) ihre Berichtigung erhalten: *tefet* V. 5, statt *tefel* V. 13, *thufel* V. 6. — *alaveloth* V. 2, statt *ellocuth* V. 12; vergl. im Palimpsest *eltecot* V. 8 und *elicos* V. 15; ferner: *muco* V. 9, vergl. *micom* V. 15 und *macom* V. 1; endlich die Eigennamen: *tedamosson* V. 5, statt *Antidamaschon* V. 5 oder *Athidmascon* V. 13; *Acharistolem* V. 7. statt *Acharistoclem* V. 14, oder *Agorastocles* V. 7.

Eine ganz eigene Bewandtniss hat es mit der andern Recension dieses zweiten Textes in den plautinischen Handschriften. Er ist, wie jeder auf den ersten Blick sieht, absichtlich entstellt, in der Absicht nämlich latinisirt, um, in der scurrilen Weise des *Milphio* (Sc. 2), die barbarische Sprache noch lächerlicher zu machen, als sie ohnedies auf der Bühne dem Römer erscheinen musste. Die punischen Wörter sind bald durch Contraction, bald durch Umstellung der Sylben, bald wieder durch Ver-

tauschung ähnlicher Laute oder durch Einsetzung einzelner Buchstaben gleichmässig in allen Handschriften verstümmelt, so dass man überall ein halbes oder ganzes Latein zu hören meint, wodurch bei der lächerlichen Zusammenstellung heterogener Begriffe etwa ein solcher Eindruck entsteht, wie bei den sogenannten Cross-readings. Der erste Vers und die sich anschliessende Hälfte des zweiten in dieser Recension lautet: *ex an olim vola-nus succurrat imis timaltim acum esse concubitum ab ello cutim* — ein Conglomerat von ganz- und halblateinischen Worten, wobei der Leser alles und nichts denken kann. Und so geht es im folgenden mit einer, in den Handschriften gleichmässig durchgreifenden Wortverstümmelung weiter fort: *Pan — esse — alem — Celtum — at enim avos — et te — helicos — alemus — lictor iussum — limum — colus.* Nach dieser durchgehenden Latinisirung wird man auch die seltsame Einleitung zu würdigen haben, welche in der Heidelberger Handschrift diesem zweiten Texte, vor V. 11, vorangeht, und einer andern, die dem ersten (V. 1) vorgestellt ist, in nachfolgender Weise parallel geht:

Hanno foenice	*Hiannio punicae*
Poenus loquitur.	*Phonus du.*

Hier ist in den drei ersten Worten des zweiten Textes ein solches Latein-Punisch wie vielleicht derselbe Abschreiber weiter Punisch-Latein gemacht hat; daher denn das ungeschickte *Hiannio* statt *Hanno*, *punicae* statt *foenice* im andern Texte und *Phonus* statt *Poenus*. Das vierte Wort im zweiten Texte muss hiernach dem vierten im ersten entsprechen und es dürfte daher wohl nicht zweifelhaft sein, dass es das abgekürzte punische *duber = loquitur* ist, wie denn der Orsinische Text vor V. 1. die vollausgeschriebenen Worte: *Penus loquitur*, vor V. 11. aber die Abkürzung: P. L. hat.

Bei einem solchen recht geflissentlichen Streben, den Text zu verderben kam es dem Urheber weder auf eine getreue noch auf eine vollständige Mittheilung auch dessen an, was er nicht latinisirt hat, und so ist denn auch vieles andere verwahrloset, indem bald contrahirt, bald ausgelassen, bald nur ähnlich lautendes wiedergegeben ist. Ein halber Vers fehlt V. 12, welcher im Palimpsest V. 3. 4. sich findet. Einzelne Sylben und Buchstaben vermisst man gleichmässig in allen plautinischen Hand-

schriften, während sie im Texte des Palimpsestes sich erhalten haben. Vergl. V. 12 mit V. 2; V. 13 mit V. 4; V. 12 mit V. 5; V. 13—14 mit V. 6; V. 7 mit V. 14.

6. So sind also beide Recensionen dieses zweiten Textes verdorben: jene des Palimpsestes theils aus Fahrlässigkeit, theils, was noch als ein Glück anzusehen ist, durch das Bestreben, das Punische wieder herzustellen, welches sich am sichtlichsten V. 1. bekundet; während dagegen die Recension in den plautinischen Handschriften das Punische bald muthwilliger Weise verwischt, um Lateinisches zu gewinnen, bald es fahrlässig mittheilt. Unter diesen Umständen wäre eine Wiederherstellung des ursprünglichen Textes und eine Deutung desselben eine ganz unmögliche Sache, wenn nicht glücklicher Weise diese zweite punische Bearbeitung der andern besser erhaltenen zu Grunde läge, und wenn sie nicht zugleich häufig noch enger an das lateinische Original sich anschlösse, als die jüngere Bearbeitung. Zum Beweise der Abhängigkeit beider und zur Einleitung der nachstehenden Erörterung lasse ich zunächst die Parallelstellen hier folgen; wobei ich noch bevorworte, dass I. den Text V. 1—10, II. den ältern Text und zwar a. den Palimpsest, b. aber V. 11—16 in den plautinischen Handschriften bezeichnet.

I. 1.	II. a. vergl. b. 11.
yth alonim valonuth	*yth alonim valoniuth*
sicorathi simacom syth	*sicorathi...macom syth*
I. 2.	II. a. 2. b. 12.
Chy mla . . . thmum	*cy mbal tumam*
I. 3. 4.	II. a. 3. *b.* 12.
Li...caneth...alonim	*le canth...alonim*
I. 5.	II. a. 4. b. 13.
ilym ulech antidamaschon	*uiec..alim..athidmascon*
I. 6.	II. a. 5. 6. b. 13, 14.
dobrim thyfel chyl	*duber tefel cal*
...them liful	*...tum..luful*
I. 7.	II. a. 7. b. 14.
binim ys diburth	*tenim os duberim*
ynn..tnx (ihy) agorastocles	*hen thy (ihy) acharistocles*
I. 8.	II. a. 8. b. 15.
yth ..aelychoth..naso	*et..nasote..elicot*

I. 9.	II. a. 9. b. 15.
sibith.	*suestipt.*
I. 10.	II. a. 10. b. 16
bodya lythera	*ligpr bodes*
ysl ymmon	*ussuml imum*
chot lusim.	*co lus.*

Der Wörter, welche in derselben Aufeinanderfolge, Vers für Vers, in beiden Texten gleichmässig vorkommen, sind hiernach nicht weniger als sechs und dreissig — gewiss für den Ausleger, welcher Geduld, Scharfsinn und Sprachkenntnisse zur Erklärung mitbringt, ein gutes Omen, dass hier, wo eine so breite Grundlage von leicht erkennbaren phönizischen Wörtern sich vorfindet, auch dasjenige zu ermitteln und festzustellen ist, was Fahrlässigkeit und Muthwille in diesem Texte verdorben haben!

7. Wenn man die vorstehenden Parallelen aufmerksam vergleicht, so wird man die Bemerkung machen, dass jeder der beiden Texte seine, in der Aussprache des Phönizischen begründete Orthographie in der Schreibung der Vocale und gewisser Consonanten ziemlich constant bewahrt hat. Verfolgt man diese Bemerkung weiter, und beachtet die Schreibweise in der zweiten folgenden Scene, so macht man die Entdeckung, dass die charakteristischen Eigenthümlichkeiten in der Pronunciation des jüngern Textes theils gar nicht, theils sehr selten hier anzutreffen sind, während man eine grössere Uebereinstimmung mit der Aussprache des alten Textes gewahrt. In der dritten Scene endlich wird man nur noch die Schreibweise des alten Textes finden. Am Auffallendsten erscheint, was erstens die Vocalaussprache betrifft, die Differenz in der Pronunciation des Mittelvocals *y*, welcher in dem ersten Texte, in allen Handschriften gleichmässig oft, mehr als dreissigmal (in dem S. 16. 17. mitgetheilten Texte der Heidelberger Handschrift drei und dreissig Mal) vorkömmt. In dem alten Texte aber, von V. 11 an, ferner in den punischen Stellen der zweiten und dritten Scene, also in der bei Weitem grössern Hälfte der punischen Texte, findet sich *y* nur ein einziges Mal in den plautinischen Handschriften, nämlich in der Schreibung *hy* V. 14, und auch hier nicht einmal in allen Handschriften, denn Cod. Lips. hat statt dessen *hi*, Cod. Cam. aber *hr*. In dem Palimpseste ist das Ver-

hältniss in Beziehung auf den fraglichen Buchstaben etwas anders. Er findet sich im Ganzen in allen drei Scenen sechs Mal, aber nur in denjenigen Stellen, die auch aus anderweitigen Gründen von dem punischen Revisor herrühren müssen: 1, 1. 2. 2, 35. 46. Hiermit steht eine zweite Differenz im Zusammenhange. Der jüngere Text liebt die weichere Vocalaussprache des *i*, statt deren alle übrigen punischen Texte Sc. 1. 2. 3. regelmässig ein *e* gebrauchen. Ich will zum Beweise vorläufig nur im Allgemeinen bemerken, dass ein *e* nur etwa neun Mal 1, 1—10 vorkömmt, während z. B. ein einziger Vers (3, 23) denselben Buchstaben sieben Mal hat, und werde nun die differirende Vocalisation des jüngern interpolirten Textes im Verhältnisse zu den übrigen punischen Stücken möglichst genau angeben.

a. Im jüngern Text steht häufig *ys* in verschiedener Potenz: 1, in der Bedeutung ויר, *vir*: *ys sidobrim* 1, 6; *bod ys* (statt bodya) 1, 10. Dann schreibt aber der andere Text *is*: *is tam* 2, 46; *is samar* 2, 56; oder *es*: *bod es* 1, 16; *us*: *us esulec* 1, 12—13. — 2, als abgekürztes Relativ אשר: *ysehi* 1, 2; *yschon* 1, 6; der ältere Text hat dafür *es*: *eshulec* 1, 13; *essem* Palimpsest 1, 5; *eseanec* 1, 8; *esiadum* 3, 23. — 3, kömmt *ys* vor im jüngern Texte als יש, יש (est): *ys diburth* 1, 7; statt dessen der andere Text liest: *us dubert* 1, 15; *us duberim* Palimps. 1, 9; oder *os*: *os duberith* 1, 7. — 4, findet sich zweimal ein *Hitpael* von verbis mit erstem Radicale י in der ersten Person Fut. Sing. Der jüngere Text schreibt dann *ys*: *ysthyal* 1, 2, der alte aber *es*: *estimim* 3, 23.

b. Wo ein Vocal in Aleph ruht, schreibt der Verfasser des eingeschalteten Stückes auch sonst häufig *y*. Dies ist der Fall bei *yth* als nota accus. in *yth alonim* 1, 1; *yth bynuthi* 1, 3; *yth chyl* 1, 6; *yth binim* 1, 7, und als Substantiv: *yth emaneth* 1, 8. Allein in den übrigen Texten steht dann *et*: *et eseanec nasot* 1, 15; *etem* 3, 23. und einige Male fehlerhaft: *ex anolim* 1, 11; *at enim* 1, 15. In dieser Beziehung kann ferner verglichen werden: *syllolim* 1, 4; *byth* 1, 5; *ynnynnu*, 1, 10; *ynnocho* 1, 5. 7 mit *hen* 1, 14; *in* 3, 23; *ennu* 2, 46; oder das Präfix des Futurs.: *ysl* 1, 10; *ysthyal* statt *ussul* (ussuml) 1, 10. *etalam* 3, 23; *ymmon* 1, 10 statt *immun* (imum) in der parallelen Stelle 1, 16.

c. Da wo ausserdem der jüngere Text statt *Chirek*, mit und ohne *Jod*, *Zere* oder *Segol* bald ein *y*, bald ein *i* setzt, hat der ältere Text *e*, seltener *i*, nicht aber *y*. Das interpolirte Stück schreibt demnach zweimal *bin* 1, 3. 7; die ältern Texte geben *ben* 3, 22. 1, 14; dort findet sich *thyfel* 1, 6; hier aber *tefel* 1, 13. — In dem eingeschobenen Stücke steht *elychoth* 1, 8, in dem ältern *elicot*. Als besondere Eigenthümlichkeit des ältern Textes verdient noch bemerkt zu werden, dass er ein finales *Jod* durch *e* ausdrückt, während der jüngere entweder das ihm eigene *y* oder ein *i* gebraucht. Dies ist bei dem Suffixe der ersten Person der Fall, in dem ältern Texte: *bene* 3, 22; in dem jüngern: *bynuthi* 1, 3; *binni* 1, 3; *by* 1, 9; *chuny* 1, 2; — ferner bei der ersten Person Sing. im Verbum: *nasote* 1, 9 vergl. dagegen *carathi* 1, 1 und Adjectivbildungen wie *muthumballe, edre* 2, 35.

d. Die charakteristische Vorliebe für den Mittelvocal *y* zeigt sich auch sonst in manchen Fällen in dem interpolirten Stücke, während die ächten Stücke sich dann einer andern Vocalisation bedienen. *y* vertritt z. B. das hebräische *Schwa mobile* in *bynuthi*, 1, 3; *bymarob, bymysyrth* 1, 4; statt dessen der andere Text bald den Vocal *e* gebraucht, in *lecanth* 1, 3, *veduber*, bald *i: lisor* 1, 10; *micom* 1, 15; *liminichot* 2, 53 oder, nach Assimilation mit dem folgenden Hauptvocal, ein *u: mucom* Palimpsest 1, 9. Ferner wird im eingeschobenen Stücke statt *o* im Hebräischen *y* gesetzt in *chyl* 1, 6, wofür die andern Texte *cel* und *cal* haben 1, 6. 14; *ilym* 1, 5.; im ältern Texte aber die Form *alim* (alum?) 1, 13 *syth* 1, 1, vergl. *se* 1, 11.

e. Der ältere Text zieht häufig die dunkelere Vocalaussprache vor und gebraucht daher *o* und *u*, wo der jüngere *i*, *y* und *o* hat. Dies ist der Fall bei den Präfixen, die der ältere Text gern nach einem folgenden dunkeln Vocal assimilirt. So findet sich 1, 11 in allen Handschriften *succurati* statt *sicorathi*, 1, 1; und dieselbe Assimilation hat auch die Parallelstelle 2, 63: *sucorati*, wo an beiden Stellen die Lesart des Palimpsestes *sicorathi* gewiss auf Rechnung des punischen Revisors kömmt. Dahin gehört *luful* 1, 13 statt *liful* in der andern Bearbeitung. Die Participialform ist im ältern Texte *duber* 1, 9. 13; *rufe* 2, 46; dagegen im jüngern *dober* 1, 6. *ys* 1, 7 ist dort *us* und *os* geschrieben 1, 7. 9 (Palimps.) 15. — *macom*, im ersten Texte 1, 1, lautet

in dem andern *macum* 1, 11; *corathi* dort 1, 1 ist hier *curati* 1, 11, ganz so wie die Aussprache *mustine* 3, 22. — Statt *ymmon* 1, 10 schreibt der andere Text *immun* (latinisirt *imum*) 1, 16; und während jener *elychoth* 1, 8 liest, hat dieser *ellocut* 1, 12. — Endlich kann als Eigenthümlichkeit der Vocalisation des ältern Textes noch bemerkt werden, dass die *u* und *o* Laute häufig in denselben Worten wechseln, während man ein solches Schwanken in der Vocalisation bei dem sorgfältigern und freilich auch besser erhaltenen jüngern Texte nicht gewahrt. Man vergleiche: *curati* 1, 1 und *corathi* 2, 63 *macum* 1, 1, neben *mucom*, *micom* 1, 9 (15). *ellocut* 1, 12 und *helicot* 1, 6. *us* (=יש, אש) 1, 9. 15 und *os* 1, 7. *us* (=אש) 1, 12, vielleicht Fehler statt *es* 1, 16 oder *is* 2, 46. 56 wohin auch wohl *alem* oder *alim* 1, 5. 9. 13. 15 neben *alum* 1, 3 u. a. gehört.

So entscheidend die abweichende Vocalaussprache in den ersten zehn Versen für einen verschiedenen Verfasser spricht, so wenig könnte doch daraus der Schluss gezogen werden, dass die Veranlassung in lokalen Differenzen oder gar in einer dialektischen Verschiedenheit der punischen Sprache zu suchen sei. Denn es ist gerade eine Eigenthümlichkeit aller semitischen Texte bei griechischen und lateinischen Schriftstellern, dass die Vocale in denselben Wörtern und Namen in der obigen Art differiren, so dass man namentlich im Phönizischen dieselben Wörter in abweichenden Pronunciationen bei verschiedenen Schriftstellern häufig wieder findet. Besonders zeigen diejenigen Wörter, welche mit dem Mittelvocale *y* gesprochen wurden, bald zu der Aussprache von *i* und *e*, bald zu der von *u* und *o*. אל, hebr. El, *Gott*, lautet phönizisch *el* in Ἦλ (Phot. Bibl. p. 343) *il* in Ἴλος (Sanchon. p. 26. 28. edit. Orelli.) in Ableitungen aber 1. *yl*: *Baιτυλος*, בית אל (l. c. p. 26), Ἔυλος, עין אל, d. i. Auge Gottes (Arrian II, 20); 2. häufig *el*, in den punischen Städtenamen: *Canthele*, קנת אל, *vicus Saturni* (vergl. Hecat. bei Steph. s. v. Καυθήλη und Καυθηλία mit Ponticus, Vita Cypriani bei Bochart, Chanaan lib. I. Cap. 24 p. 530) *Gunela* (Harduin, Acta Concil. Tom. II, p. 268) גאון אל, Hoheit Gottes; in dem Personennamen: Hanelus (Grabinschrift bei Creuzer, zur röm. Geschichte und Alterthumskunde S. 230) d. i. חנאל

Gnade Gottes. Ferner findet sich 3. in punischen Namen sehr häufig die Form *il:* in dem Städtenamen *Cartilis* (Jtin. Antonin. p. 14. edit. Wesseling) קרת אל, Gottesstadt; in den punischen Personennamen *Fasilus* (Morcelli, Africa christ. Tom. II. p. 366) פסאל, Hand Gottes (oder פסלי, Steinmetz?) *Gagilus* (l. c. p. 322) d. i. wahrscheinlich: גגיאל, Glanz Gottes). Noch gewöhnlicher geht *el* 4. in die dunkele Aussprache über und lautet dann *ul*, in den punischen Namen: *Mezetulus* (Liv. 29, 29), in anderer Form nach Assimilation: *Mustulus* (Harduin l. c. p. Tom. III. p. 740, wo ein Bischof von *Cabarsussum*, כפר סוסים, Rossdorf, und Tom. II. p. 933, wo ein anderer von Uzula unter diesem Namen genannt wird). Die erstere Form *Mezetulus*, bei Livius, ist bei Appian (8, 53) mit jener Verwechselung von *u* und *y* geschrieben: *Μεσύτυλος*, d. i. מצית אל, Stärke Gottes. Ferner *Medadulus* (Morcelli l. c. p. 371) מדד אל, von Gott zugemessen. *Uzulus* (Harduin, l. c. p. Tom. II. p. 876) עזיאל (im A. T.) oder עזאל, Kraft Gottes, und die Namen: *Castulus*, *Castula*, *Castulinus* (Morcelli l. c. 359. p. 367) קשת אל, Bogen Gottes, und קשת אלין, Bogen der Götter, d. h. der Regenbogen (Gen. 9, 13). Dahin gehören auch die zahlreichen punischen Namen, in denen das *e* in אל der lateinischen Endung gewichen, die Etymologie aber noch sehr deutlich ist, wie in *Saltus* (Morcelli, l. c. p. 367), im A. T. שאלתיאל, von Gott erbeten. *Sattus* (l. c. p. 359) שתאל, von Gott gepflanzt; *Saudus* (p. 370), סודאל, von Gott begründet. Nicht selten wechseln dann die Formen in der angegebenen Weise. Neben *Gagilus* (sieh oben) kömmt mehrere Male der punische Name *Gagus* vor, Morcelli l. c. p. 367. 369; neben *Hanelus* (sieh oben) erscheint *Hinus* (l. c. p. 370). *Sillis*, Name eines Tyriers (*Böckh*, Corpus inscript. gr. Tom. II. n. 3733) kömmt vor als Name eines Africaners in der Form *Sillus* (Morcelli, l. c. p. 359) und ist doch wohl צלאל, von Gott beschattet (beschützt). So variirt auch das punische Wort ראש, d. i. Cap, Vorgebirge, in verschiedenen Formen: *rys* (in *Rysadium*, *Rysadiron*), ferner: *ris* (in *Risardir*) und *rus* (äusserst häufig: *Rusadir*, *Rusibis* oder *Rusubis*, *Rusconion* oder *Ruscunia* oder *Rusgonia*, *Rusicibar*, *Rusocorra*, *Rusubeser*, *Rusazus*, *Rusgada*, *Rusci-*

nona, *Ruspinna*, *Ruspae*, *Rusucca* u. a.); oder um noch ein Paar bekannte Eigennamen zu nennen, so wird *Utica* auch *Ityca*, *Unuca* auch *Inuca* geschrieben, und die äusserst zahlreichen Ortsnamen Nordafrikas, welche in erster Sylbe *Sic-*, *Tic-*, *Tig-*, *Tib-*, *Tin-* haben, lauten auch wiederum *Suc-*, *Tug-*, *Tuc-*, *Tub-*, *Tun-* und mit dem Mittelvocale *Tyn* u. s. w.

Zweitens unterscheidet sich auch die Aussprache gewisser Consonanten in den punischen Texten des Poenulus in einer Weise, die selbst dem Nichtsprachkundigen auffallen muss. In den zehn ersten Versen ist 25mal in den sichersten Lesarten *th* geschrieben und nur zweimal (V. 5. 7.) an solchen Stellen, deren Lesart wir aus andern Gründen verwerfen, ein einfaches *t* ohne Aspiration. Das *th* entspricht hier überall dem Tau, welches von den Alten bald als *t*, bald weniger richtig als *th* = Θ gesprochen wurde. Der zweite Text V. 11—16 in den plautinischen Handschriften hat aber 19mal, und zwar fast ohne Varianten, dafür ein einfaches *t*, während der Palimpsest hier mehr abweicht, aber doch 14mal ein *th* und nur 9mal ein *t* giebt. Dies Verhältniss bleibt sich auch in den plautinischen Handschriften bei Sc. 2. und 3. wesentlich gleich; denn nur zweimal 2, 35 (wo Lips. aber *mutumballe*) und 2, 57 findet sich *th*, aber 2, 46. 53. 3, 22. 23. ohne Variante ein einfaches *t*. In den Parallelen beider Texte (sieh oben S. 43. 44) wird man diese Differenz 7mal, und sie auch bei denselben Wörtern in der zweiten und dritten Scene bemerken. In den ächten Stücken steht *tam* 2, 46; *tinim* 3, 23; *tumam* 1, 12; *tum* 1, 14; aber in dem interpolirten Texte: *thmum* 1, 2, und *them* 1, 6. Ferner bei dem Präformativum oder Afformativum am Verbum im alten Texte ein *t*: *curati* 1, 12. 2, 63; *beat* 1, 12; *nasot* 1, 15; *musti* 3, 22; *cant* 1, 12; *suespt* (sibit) 1, 15; *tefel* 1, 13; *etalam* 3, 23; im jüngern Texte findet sich dafür überall ein *th*: *corathi*: 1, 1; *caneth* 1, 3; *sibith* 1, 9; *thyfel* 1, 6; *ysthyal* 1, 2. Bei den femininen Substantiv-Formen im ächten Texte: *ellocut* 1, 2; *elicot* 15. (Palimps.); *minichot* 2, 53; *onobut* 1, 13; dagegen im jüngern Stücke: *elychoth* 1, 8; *bynuth* 1, 3; *alonuth* 1, 1 (V. 11 *alonus* statt *alonut*); *ilymnoth* 1, 5; *emaneth* 1, 8, u. s. w. Man vergleiche noch die schon angezeigten Stellen wo der eine Text *yth*, der andere aber *et* = ת sch reibt S. 45). — Der gleiche Fall ist mit der Aus-

sprache des Kaph, welches im jüngern Texte immer, nicht aber im ältern Texte 11—16 aspirirt ist; denn zwei Ausnahmen, *Achanistoles* statt *Agorastocles* V. 14 und *chona* V. 12, wo Palimpsest *cona*, sind gewiss zu den Abschreibefehlern zu rechnen. In den ersten 10 Versen kömmt Kaph stets in der Aussprache *ch* 10mal vor, wo in denselben Wörtern der ältere Text 10mal ohne Aspiration *c* schreibt. Die Fälle sind: *chy* (vergl. *chi* 1, 9) aber Palimps. V. 2: *cy*; *chuny* 1, 2, und *chon* 1, 6; dagegen *cona* Palimps. V. 1, 3; *thuulech* (*hospitium*) 1, 5; aber im andern Texte 1, 4. 6 (13. 14) *ulec* (*hospes*), und ähnlich *elychoth* 1, 8; dagegen in der parallelen Stelle *elicot* und (V. 12) *ellocut*. Ferner hat der jüngere Text selbst im griechischen Eigennamen *ch: Antidamaschon* 1, 5: der andere aber (V. 13) *Atidmascon*. Der jüngere Text schreibt *chyl*, der alte aber *cel* (*cul*) 1. 6; jener giebt *cho* 1, 10 und noch zweimal 1, 5. 7; der alte Text schreibt dagegen *co* 1, 10. 2, 46. Ferner *anec* 1, 15. 16; vergl. *anech* 2, 35. In den übrigen Texten der zweiten und dritten Scene muss dieser Idiotismus des ältern Textes von dem punischen Revisor theilweise geändert sein; denn er findet sich nur noch 2, 46 in *co*, und 2, 42, wo die bewährten Handschriften *bocca*, Palimps. *buc*, lesen; ausserdem kömmt hier aber ein *ch* in folgenden Wörtern vor: *becha*, *anech* 2, 35; *utech* 2, 50; *lech*, *lachannan*, *minichot* (wo jedoch ed. Ven. *minicoht*) 2, 53 vergl. 3, 33. Uebrigens ist auch diese zweifache Aussprache des Kaph, mit und ohne Aspiration, in der Schreibart derselben punischen Wörter bei verschiedenen Schriftstellern üblich. Um nur einen Fall nahmhaft zu machen, so erwähnt *Ptolemaeus* (IV. 3) als Küstenorte Nordafrikas: *Κόλλοψ μέγας ἢ Κούλλου* und gleich darnach: *Κόλλοψ μικρός*, statt deren im Itin. Antonin. p. 19 *Chulli*, *Municipium* und *Culucitana* (d. i. כלוא קטן, Kleinhafen) auf einander folgen.

8. Was das weitere Verhältniss der beiden punischen Texte zu einander und zu dem lateinischen Texte angeht, so kann nichts deutlicher sein, als dass alle drei von einander abhängig sind. Denn die punischen Bearbeitungen schliessen sich beide dem Inhalte nach so genau an die lateinischen Verse, als bei der vorgeschriebenen Form, da für jeden der 10 Verse eine bestimmte Sylbenzahl zu erreichen war, nur immer erwartet werden kann.

Wie aber der eine punische Text den andern voraussetzt, das sieht man an dem Gebrauche derselben Worte und Satzkonstructionen auch da, wo beide nur unter sich und nicht mit dem lateinischen Texte übereinstimmen, so deutlich, dass es überflüssig wäre, für die Abhängigkeit noch Belege beizubringen. Es handelt sich daher nur um die Priorität des einen oder andern Textes. Und hier kann, wie mir scheint, nicht zweifelhaft sein, dass — die Aechtheit des lateinischen Textes vorausgesetzt, welche mit Grund nicht bestritten werden kann — dieser letztere nicht, als eine Version — wie man annimmt —, sondern als das Original anzusehen ist, welches der Dichter von einem der punischen Sprache Kundigen übersetzen liess. Die andere Alternative, dass der Dichter nur den Gedanken oder ein prosaisches Schema zur weitern Ausarbeitung angewiesen, dann aber die metrische Uebersetzung dazu selbst abgefasst oder habe abfassen lassen, erscheint eben so unnöthig, als sie in der That unwahrscheinlich ist. Denn da doch der Umfang, die rhythmische Form und der Inhalt dieses Monologs, besonders nach seinem Zusammenhange mit der vorhergehenden und sich gleich anschliessenden Scene, dem punischen Uebersetzer vom Dichter genau vorgezeichnet werden musste; so konnte dieses nicht füglicher geschehen, als wenn er den lateinischen Text so, wie er ihn nachgebildet wünschte, schon vorher überwies. Welcher von den beiden punischen Texten aber der ältere sei, kann kaum in Frage kommen. Sieht man auch von der, nur in den zehn ersten Versen differirenden Schreibart und von äussern Gründen hier noch ab, so steht doch der corrupte und latinisirte Text dem andern so weit nach, dass es zwar leicht begreiflich ist, wie er später durch eine bessere Bearbeitung ersetzt werden konnte, dass es aber kaum möglich scheint, Jemand sei auf den Einfall gekommen, diese Bearbeitung hinzuzufügen. Um hier noch in der fraglichen Beziehung den zweiten Text kurz zu charakterisiren, so decken die einzelnen Stichen nicht so genau das lateinische Original, wie dieses bei dem andern der Fall ist, wo, in Uebereinstimmung mit dem lateinischen Originale, jeder Vers einen ziemlich abgeschlossenen Gedanken giebt; während dagegen in dem zweiten Texte, bis V. 6., mitten im Verse ein neuer Gedanke anhebt: ein Umstand der unstreitig die Veranlassung

gewesen ist, das eng zusammengehörende näher aneinander zu rücken und so die dermalige Abtheilung in den Handschriften zu veranlassen; wie man dieses noch deutlich an dem ersten Verse in dem Palimpseste bemerkt, der nur eben deswegen so ungewöhnlich lang ausgefallen ist, weil die letzten Worte desselben auf das engste mit dem vorangehenden zusammenhängen. Ferner ist auch der Ausdruck im zweiten Texte viel einfacher, die Worte sind nicht so gewählt, und die Sprache bewegt sich weniger leicht und gefällig, als in der andern Bearbeitung, so dass, bei der unzweideutigen Abhängigkeit beider von einander, auch aus diesem Grunde nicht abzusehen ist, wie der von uns als der ältere bezeichnete Text zum Ersatze des andern später eingefügt sein könnte.

9. Nach allem diesen ist die Beantwortung der Frage nach der Aechtheit der zehn ersten Verse hinlänglich vorbereitet und wir können die Gründe nunmehr kurz zusammenfassen. Erstens. Dieser Text fehlt in der ältesten Handschrift, in dem Mailändischen Palimpsest, den Mai ins Zeitalter der Antonine versetzt und der nach Ritschl's Untersuchungen jedenfalls viel älter ist, als die andere Recension des Plautus, welche diesen Text liefert. Wer hier etwa entgegnen sollte, die ältere Recension des Palimpsestes könne ja mit Absicht den einen Doppelgänger ausgeschlossen haben, den verweisen wir nur auf die Thatsache, dass der Text des Poenulus im Palimpseste, auch in den übrigen punischen Stücken, einen sprachkundigen Revisor hatte, der gewiss nicht die schlechtere Bearbeitung mit Ausschluss der bessern würde aufgenommen haben. Zweitens. Diese Bearbeitung befolgt eine eigenthümliche Orthographie des Punischen, wodurch sie sich auf das schärfste von der andern und zugleich auch von den punischen Stellen in der zweiten und dritten Scene unterscheidet. Wir urgiren namentlich den Idiotismus in der Schreibung des Mittelvokals *y*: eine Eigenthümlichkeit, die, da sie nur von V. 1 — 10. durchschnittlich im zweiten Worte einmal, dagegen in den zwei Dritttheilen der übrigen punischen Texte gar nicht vorkömmt, mit der grössten Sicherheit schon auf einen andern Verfasser hinführen würde, wenn sie auch eine isolirte Erscheinung bildete. Drittens ist ebenso entscheidend die ganz eigenthümliche Textgestaltung,

welche die plautinischen Handschriften von der ältern Bearbeitung liefern. Wir haben die merkwürdige Erscheinung nachgewiesen, dass die betreffenden sechs Verse in der Recension der plautinischen Handschriften ungemein verdorben und zwar mit Absicht verdorben sind; dass dagegen ein solches Verderbniss weder in den vorhergehenden Versen noch in den nachfolgenden punischen Texten anzutreffen ist; wir haben gezeigt, dass namentlich der Text im Palimpsest an Güte den Text dieser 6 Verse ebenso weit übertrifft, als die punischen Texte, welche der Palimpsest in der zweiten Scene giebt, weit hinter den Texten der andern Recension zurückbleiben. Diese Erscheinung kann aber nur dadurch befriedigend erklärt werden, dass diese sechs Verse der plautinischen Handschriften unter ganz andern Händen gewesen sind, als die übrigen, in deren Mitte sie sich befinden; sie setzt voraus, dass die Recension von der die plautinischen Handschriften, welche alle hier einen gleichmässig verdorbenen Text haben, ausgehen, diese Verse wesentlich schon so vorgefunden und unverändert aufgenommen habe, wie sie uns vorliegen. Endlich viertens lässt sich schon aus dem Vorhandensein eines doppelten punischen Textes mit hoher Wahrscheinlichkeit folgern, dass nur der eine ursprünglich und ächt, der andere aber erst später eingefügt sei; denn es dürfte doch wohl schwerlich abzusehen sein, aus welchem Grunde der Dichter zwei, dazu ungleiche Bearbeitungen einer Scene sollte aufgenommen haben.

10. Wie aber ein solcher Doppeltext entstehen konnte; wie überhaupt mehrere Recensionen der punischen Texte veranlasst und ausgeführt werden konnten, ist sehr leicht zu erklären. Es lag in der Natur der Sache, dass diese Texte durch Abschreiber stärker corrumpirt und daher auch öfters wieder aufgefrischt wurden. Es kann vorausgesezt werden, dass der Poenulus besonders von solchen, die des Punischen kundig waren oder sich doch eine Kenntniss desselben zutrauten, gelesen wurde. Deren waren aber, so lange Afrika römische Provinz geblieben ist, in Rom und in Afrika gewiss recht viele: unter den Römern alle diejenigen, welche im Staatsdienste oder als Händler in Afrika gewesen, oder auch geborne Afrikaner, deren Muttersprache die punische war, und deren in allen Sphären so viele

in Rom angetroffen werden; dann in Afrika selbst, wo in den ehemaligen karthagischen Besitzungen neben der fortbestehenden punischen Sprache römische Literatur bis ins fünfte Jahrhundert nach Chr. blühte. Je leichter nun diese Texte corrumpirt werden und dem Missverständnisse ausgesetzt sein konnten, da eine Umschreibung mit lateinischen Buchstaben, auch die sorgfältigste, dem Verständnisse Hindernisse legt; desto näher lag es den Kennern wie den Halbkundigen an corrupten oder missverstandenen Stellen das Geschäft der Emendation zu versuchen. Spuren von derartigen Versuchen, welche die Hand eines Sprachkundigen verrathen, haben sich in beiden Recensionen, in jener der plautinischen Handschriften und in der des Palimpsestes erhalten. In den plautinischen Handschriften rechne ich dahin, ausser der S. 42. erwähnten Beischrift, die hin und wieder vorkommenden Interpunctionen und die Versabtheilung von V. 12 — 16. im Codex Cam. Diese Handschrift giebt an zehn Stellen V. 6—8 Interpunctionen, um anzudeuten, dass die betreffenden Worte nicht zu verbinden sind, in folgender Weise:

Yssid dobrim thyfel. yth! chil! ys! chon! chem lifu!!
Yth! binim! ysdibur! thinnochot nu agorastocles
Ythemaneth! ihychir saelichot.

Diese Wortabtheilung durch die Interpunctionszeichen ist durchaus richtig bis auf die Trennung des *th* von *dibur* und die Verbindung desselben mit *innocho*, da in Erwägung von V. 5. 7. (Palimps.) *diburth* getrennt werden muss. Die Trennung war aber an den übrigen Stellen um so passender angebracht, da die vielen hier aufeinander folgenden einsylbigen Wörter leicht Missverständnisse veranlassen konnten, wie denn wirklich die neuern Ausleger hier überall falsch verbunden haben. Diese Interpunctionen an den obigen Stellen sollten aber um so eher beachtet werden, da sie uralt sind; denn sie finden sich theilweise auch in der andern palatinischen, und in der orsinischen Handschrift und in der editio princeps vor, (ausser dass in der edit. 1. u. Cod. Urs. bei *luevi*, V. 14. und in der erstern bei *bynuthii* V. 3. noch ein Punkt steht) die doch sonst keine Interpunctionszeichen haben. Die Heidelberger Handschrift giebt nämlich folgenden Text, mit dreimaliger Interpunction:

thyfel yth. chyl! ys chon. them lifu!

In der editio princeps finden sich die trennenden Zeichen, ebenfalls unvollständiger, dreimal also:

yth chyl ys chon. them. liful
uth. ysdibur thyinno cuth etc.

In der orsinischen Handschrift stehen nur noch bei *chon* und *them* Punkte. — Auch die abweichende Versabtheilung in dem zweiten, ältern Texte V. 11. ff., wie sie im Cod. Camer. enthalten ist, bekundet hinlänglich genug, dass sie von einem Abschreiber vorgenommen ist, der den Text noch recht wohl verstand, und darauf bedacht war, die letzten sechs Verse so abzutheilen, dass sie, wie man schon aus den übereinkommenden Schlussworten sieht, genau mit dem lateinischen Originale und dem andern Texte zusammentreffen. Die Abtheilung ist nämlich folgende:

1. 2. *Exanolim volanus succurrati mistim altim acum esse*
3. 4. *Connubitum ab ello cutim beat lulacanti chona*
5. *Enuses huiec silic panasse atidnascon*
6. *Alem viduberte felono butune celtumco muero luevi*
7. *At enim duos uber henthra charistoclem*
8. *Ette seanec nasotelia helicos*
9. *Alemus dubertermi comsuestipti*
10. *Aodeanec lictor bodes iusum limnimcolus.*

Hier sind einige Verse um den vierten Theil kürzer als andere, woraus man deutlich sieht, dass nicht Rücksichten auf das Metrum, sondern die Absicht, nach Analogie der beiden andern Texte für jeden Vers einen ziemlich abgeschlossenen Gedanken zu erhalten, diese Theilung veranlasst hat.

Deutlicher zeigen sich die Spuren von Revisionen der punischen Texte in manchen graphischen und zugleich auch sprachlichen Abweichungen, wodurch sich der Text der plautinischen Handschriften von jenem des Palimpsestes unterscheidet. Würdigen wir zuerst einige derartiger Abweichungen in der zweiten und dritten Scene, so schreibt die erstere Recension *balsamem* (Var. balsameni), der Palimpsest aber *balsamim* 2, 67, eine Abweichung, die ihren Grund in der Dualform *samaim* hat. An zwei andern Stellen, wo dieser Gottesname ausserdem nur noch vorkömmt, findet sich die erstere Schreibart, bei Augustinus: *Baal* Punice videntur dicere *Dominum*, unde *Balsamen*, quasi *Dominum coeli* intelliguntur dicere: *samen* quippe apud eos

coeli appellantur. Quaest. in Judic. lib. VII. quaest. 16. Tom. III, p. 788. edit. Basan. 1797, und bei Sanchoniathon: *Βεελσάμην*, ὃ ἔστι παρὰ *Φοίνιξι κύριος οὐρανοῦ*. Euseb. praep. evang. I, 10. Tom. I, 73. edit. Gaisford. Die zweite Hälfte des Wortes kömmt vor in dem Gottesnamen: *Σαμημροῦμος* ὁ *καὶ Ὑψουράνιος**) l. c. p. 77. Die andere Schreibart der Dualform, welche der Palimpsest hat, findet sich l. c. p. 73. in: *Σωφασημὶν, τοῦτ' ἔστιν οὐρανοῦ κατόπται.* — Ein anderer Fall dieser Art ist 1, 11 und 2, 63, wo die plautinischen Handschriften, mit Assimilation in erster Sylbe nach dem folgenden Vocal, *succorati* geben, der Palimpsest aber zweimal: *sicorati*. Ist ferner 2, 35 die Schreibart: *Imuthymballa* richtig, so kann dieses nur למתנבעלאי gelesen und „von dem Geschlechte der Muthumbaliter" erklärt werden, während dagegen der Text in den plautinischen Handschriften: *muthumballe*, מתנבעלי, oder auch מתנבעלאי „der Muthumbalite" bedeutet. Es muss ebenfalls wegen der Unsicherheit des Textes wohl dahin gestellt bleiben, ob 2, 41 *avo donnim* (die lezten Buchstaben können im Palimpseste nicht sicher erkannt werden) richtige Lesart sei statt: *avo donni mihi*, wo dann אדנים als plur. maiest. anzusehen wäre; wenn aber 3, 22 alle plautinischen Handschriften zweimal die Grussformel *au* (im Palimpsest) *hau* mit Aspiration lesen, während sie vorher dreimal (2, 34. 38. 41) die Aspiration weglassen, so ist doch unverkennbar entweder im Palimpsest oder in der andern Recension von einem Abschreiber geändert, der das punische Wort הוו kannte.

Besonders im Texte, den der Palimpseste von der ersten Scene giebt, treten solche Spuren vorgenommener Revisionen der punischen Stücke unverkennbar hervor. Hier meint man noch deutlich zu bemerken, wie der Revisor anfangs versuchte den ganzen von ihm schon verdorben vorgefundenen Text zu reformiren,

*) Dieser Text, den schon Bochart p. 784. wiederhergestellt hat, ist nun auch handschriftlich durch die Gaisford'sche Ausgabe des Eusebius verbürgt. Der Name, den ich Phön. B. I., S. 667. nach der Ausgabe von Viger *Μημρούμος*, wie auch Heinichen in seine Ausgabe aufgenommen hat, las und deutete, ist zu erklären שמים, רומו „der Himmel ist seine Höhe," abgekürzt aus: כרום שמים, רומו, „wie die Höhe des Himmels ist seine Höhe," womit zu vergleichen Amos. 2, 9.

aber gleich weiter davon abstand, weil vielleicht seine Kenntniss des Punischen nicht dazu ausreichte, so dass er nur den ersten Vers theils leichter verständlich zu machen suchte, theils nach abweichender Pronunciation änderte, aber bei den folgenden Versen nicht gleichmässig in seinen Aenderungen fortzufahren sich getraute, und daher nur hin und wieder und auf ungleiche Weise seine Verbesserungen anbrachte. Denn in diesem ersten Verse findet sich ausser mehreren grammatischen Abweichungen, wie sie in solcher Anzahl in den folgenden Versen dieser Recension nicht vorkommen, auch noch die S. 44 näher bezeichnete eigenthümliche Schreibweise *y* viermal, dann aber nur noch einmal im ersten Worte des zweiten Verses; aber in den folgenden Versen der ersten Scene wird die andere Pronunciation beibehalten, da man doch erwarten könnte, dass, wenn ein *y* ebenso constant, wie in dem jüngern Texte, auch in diesen Versen geschrieben wäre, ein jeder Vers diese Schreibart an mehreren Stellen enthalten werde. Sprachliche Aenderungen im Palimpseste geben sich ausserdem noch V. 7. 9. kund, während sie leider an andern Stellen, wegen des starken Verderbnisses des Textes und der Beschaffenheit der Handschrift, nicht mehr sicher erkannt werden können.

Bei so mannichfachen Spuren von vorgenommenen Revisionen dieser Texte kann es daher nicht befremden, dass eine neue, zugleich bessere Uebersetzung nach dem lateinischen Originale des Monologs bearbeitet und statt der, bis zur Unkenntlichkeit in vielen Fällen entstellten alten aufgenommen wurde, wobei der Verfasser den Text der letztern zur Grundlage nahm, und sie, in Rücksicht auf ihr Alter und für die Schauspieler zur beliebigen Auswahl, neben der neuen beliess. In Beziehung auf das Punische der zweiten Scene muss gleichfalls aus den S. 44 ff. angeführten orthographischen Gründen eine Revision angenommen werden. Wir fügen nur noch hinzu, dass das Punische der dritten Scene alle Eigenthümlichkeiten des alten Textes 1, 11—16 und sogar die Latinisirung mit ihm gemeinschaftlich hat, zum klaren Beweise, dass nur diese beiden Stücke 1, 11—16 und 3, 22. 23, nicht aber die übrigen, von Revisionen verschont geblieben sind. Ein Mehreres weiter unten!

IV.

Erklärung der punischen Texte.

1. Die punischen Texte der ersten Scene.

V. 1.

1. Yth alonim valonuth sicorathi simacom syth
2. Yth alonim valoniuth sicorathi isthy mhi mahy macom syth
3. Ex anolim volanus succurratim isti malti macum esse.*)

Die vier ersten Worte sind in allen drei Texten dieselben, und nur die Formen weichen ab. Der latinisirte Text n. 3 giebt gleich zu Anfang statt *yth* in n. 1. 2 ein *ex*, statt dessen nach Analogie anderer Stellen (Vergl. S. 45); ferner nach dem, was über die charakteristische Aussprache der hellen und dunkeln Vocale und über den Gebrauch von *t* und *th* in beiden Bearbeitungen (S. 49) bereits gesagt ist, gelesen werden muss: *et*. Die Abweichungen im zweiten und dritten Worte in n. 3 kommen auf Rechnung des latinisirenden Abschreibers, welcher mit Buchstabenversetzung *alonim* zu *an olim* machte, und mit lateinischer Endung, ferner mit Umsetzung von *a* und *o*, *volanus* schrieb, um lateinische Worte und Anspielungen daran zu gewinnen. Da *us* dem *uth* n. 1 näher steht, als *iuth* n. 2, so ändere ich, zugleich in Berücksichtigung der Schreibweise des *Tau* in n. 3: *valonut*. Die Lesart *valoniuth* n. 2, hat einen sprachlichen Grund. Die Adjectivformen mit dem Anhang *-on* und *-oni*, im Fem. Plur. *-onot* und *-onijot*, wechseln auch im Hebräischen, so dass עליונות (Ezech. 42, 5) neben עליוניות zulässig ist. *Wex* möchte diese Lesart des Palimpsestes aus metrischen Gründen auch in den Text n. 1 aufnehmen (Rhein. Museum a. a. O. S. 133 und dessen: Ewald als Punier S. 27); allein der ältere

*) Die erste Zeile giebt den jüngern Text, die zweite den ältern Text nach dem Palimpseste, die dritte denselben nach den plautinischen Handschriften.

Text kann in Ermangelung anderer wichtigen Gründe für die Kritik des jüngern Textes nicht massgebend sein.

Die ersten Worte sind von den Auslegern auch zuerst erkannt, und waren, bei der Mittheilung des Scholiasten Sisenna, dass *alon* im Punischen *deus* heisse (vergl. S. 38) auch nicht zu verfehlen. Was die Form des Namens angeht, so findet sich עלון und עליון im Phönizischen: die letztere Form bei Sanchoniathon, als Namen einer libanesischen Gottheit (*Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος* p 24), ferner in der israelitischen Tradition als Namen des kanaanitischen Priesterkönigs Melchisedek, welcher Gen. 14, 18 *El Eljon,* אל עליון, heisst, ebenso wie der König von Babel seinen höchsten Gott, als *κοσμοκράτωρ* bei Jes. 14, 13. 14 bezeichnet. Ausserdem findet sich die Form in den phönizischen und cyprischen Eigennamen *Pygmalion, Idalion,* und ist auch später in punischen Namen häufig, wie in: *Megalius* (Augustin. ep. 38 Tom. II. p. 110, edit. Basan. 1797), *Givalius* (Acta Sanct. Tom. III. mens. Febr. p. 515), *Gamalius* (Morcelli, Africa christiana Tom. I. p. 92) *Gedalius* (Harduin, Acta Concil. Tom. II. p. 878) u. a. Die andere Form *alon* hat sich im Plurale noch in dem tyrischen Königsnamen *Abd-alonym-us* (Justin. XI. 3) und in den punischen Namen: *Salo* (שעלון), *Salon, Salunus, Saluna* u. a. erhalten. Ich finde ihn ausserdem noch in den Signaturen der babylonischen Ziegel, die Gesenius in seinen Monumentis (N. LXXVII. aaa und aa) bekannt gemacht hat, wo die interessante Legende: בית אל עלני „Tempel des höchsten Gottes" neben Keilschrift vollkommen sicher ist. Die Signatur bezeichnet die Ziegel als solche, die zum Bau eines Tempels des *El Eljon*, wahrscheinlich des berühmten Tempels des Bel, bestimmt waren, des „höchsten Gottes" der Babylonier, dessen andern Namen *El* auch die Klassiker kennen und der als *El* und *Eljon* bei Jes. a. a. O. erwähnt wird. Das folgende Wort hat schon Petit (V. 11) richtig erkannt und durch שקראות, „welche ich anrufe", übersetzt, worin ihm Gesenius, Wex, Benary und Ewald gefolgt sind. Ausserdem käme nur etwa וקרתי in Betracht, was Bellermann und früher Gesenius gebilligt hat, wobei man, ausser dem Koph und der Form Kal, statt deren man Hiphil erwartet, auch den tonhaltenden Vocal

in *sicorathi* übersehen hat, indem obiges Wort: *siccharti* gelesen werden müsste. Die Schreibart *corathi* statt *carathi*, wie auch Hieronymus das hebräische קראת schreibt, (Op. Tom. III. p. 532. 543) lässt schliessen, dass im Phönizischen der erste Vocal in der Form *kathalti* als ein dem *Schwa* entsprechender Halbvocal gesprochen wurde, wo dann nach phönizischer Aussprache der dunkele Laut den Vorgang hatte, und statt *kethalti* gesprochen wurde: *kythalti*, *kuthalti* oder *kothalti*. Was ferner das Verhältniss des שקראת zum ganzen Satze angeht, so veranlasst die Erklärung, welche Wex giebt: „Die Götter und die Gottheiten sind es, welche ich anrufe", eine doppelte Schwierigkeit, indem 1. der vorangestellte Accusativ nothwendig ein ergänzendes Verbum fordert, 2. aber, wenn so dass erste Satzglied logisch abgeschlossen wird, der noch folgende Genitiv *simacom*, ausser Verbindung mit dem ersten Satztheile tritt. Wir suchen daher mit Ewald das Hauptverbum im nachfolgenden Verse, und finden es für den ersten Text in *ysthyal*, für den zweiten in *beat'*, zwei Wörtern gleicher, für beide Texte passender Bedeutung und so zugleich Beweis der Richtigkeit dieser Auffassung.

Eine besondere Rücksicht verdient noch der ältere Text *succurratim* in n. 3, statt dessen der Palimpsest in Uebereinstimmung mit n. 1, *sicorathi* hat; man könnte den Vocal *u* leicht für eine Folge der Latinisirung des Wortes halten, wodurch auch das doppelte *c* und *r* entstanden ist; allein später kehrt dasselbe Wort noch einmal wieder 2, 63, und hier lesen wieder die plautinischen Handschriften *u* in erster Sylbe, der Palimps. aber *i*. Es ist daher anzunehmen, dass der Vocal *i* nach dem folgenden *u* assimilirt ist: ein Fall, der in ähnlicher Weise mehrere Male sich in diesen Texten wiederholt (sieh oben S. 46) und z. B. auch in den verschiedenen Schreibarten desselben punischen Namens *Tibursica* erscheint, wie eine Stadt in Africa Proconsularis (auch *Tibursicabure*, Inschrift bei *Schaw*, Reise, S. 86. Harduin, Acta Conc. Tom. III. p. 749) heisst, die aber wiederum *Tubursica* oder *Tubursicabura* geschrieben ist. (Harduin l. c. Tom. I. p. 1709 p. 1079 Tom. II. p. 1082) und so wird *Tubursica* Numidiarum (Acta Conc. Tom. I. p. 1104) auch in anderer Form *Tibursica* genannt (l. c. Tom. I. p. 1092). Das

in n. 3 angefügte *m* ist deutlich ם suff., und konnte als überflüssig in den beiden andern Texten wegbleiben. —

In dem fünften Worte gehen beide Texte auseinander, indem der jüngere noch einmal ein genitives *si*, der andere aber ein, in n. 2 und 3 etwas abweichend geschriebenes Wort vor *macom* stellt. Was zunächst den jüngern Text angeht, so geben alle Handschriften *si*, und nur Cod. Cam. liest *sy*, eine Lesart, die nach *sicorathi* V. 1, *sidobrim* V. 2, *silli* 3, 22 und nach dem S. 30 Gesagten zu würdigen ist. Ueber *macum* statt *macom* siehe S. 46). Statt *syth* in 1 und 2 giebt n. 3. *esse*, jenes femin. זאת, dieses mascul. mit dem Artikel הזה (wie schon Wex bemerkt hat), so dass statt *esse* zu lesen ist *asse*, welches auch V. 13 neben *esse* unter den Varianten vorkömmt. Diese, von unabhängigen Bearbeitern dieser Texte vorgenommene Umänderung ist noch in doppelter Beziehung interessant. Im Hebräischen des A. T. kommen solche Constructionen wie מקום זה noch nicht vor; denn entweder haben beide verbundenen Wörter oder doch das Demonstrativ den Artikel, so dass entweder המקום הזה oder מקום הזה geschrieben wird. Ein מקום זה dagegen kömmt erst im Sprachgebrauche der *Mischnah* vor (Vergl. Geiger, Lehrbuch zur Sprache der *Mischnah* S. 36). Dann ersieht man aus der Aenderung im jüngern Texte, dass מקום im Phönizischen, vielleicht aber ebenfalls im spätern Sprachgebrauche, gewöhnlicher in der femininen Bedeutung als in der maskulinen war, während dagegen im Hebräischen die letztere fast ausschliesslich ist.

Die Uebersetzung des ersten Verses in der jüngern Bearbeitung: „Die Götter und Göttinen, die ich anrufe, dieses Ortes", lässt nur darin anstossen, dass die zweite Genitivconstruction, *sinacom syth*, zu weit von dem nomen regens entfernt ist, was sich aber vielleicht in Betracht des zu Grunde liegenden ältern Textes erklärt. Dieser bietet, durch Uebersetzung des lateinischen Originalausdrucks *qui colunt*, mehr, als das für jeden Vers normale Sylbenmass, und es reicht daher der Text bis in den zweiten Vers hinein, was der jüngere Bearbeiter durch den kürzern Ausdruck vermieden zu haben scheint (Vergl. S. 52. 55). Sieht man zuvörderst noch von dem Texte des Palimpsestes ab und würdigt die punische Uebersetzung des lateinischen *qui colunt*; so kann das entsprechende *istimaltim*, die Richtigkeit des Textes vor-

ausgesetzt, nur אש זבלתם, „deren Wohnung dieser Ort ist“ ausdrücken. So genau die Aussprache, bis auf die Vertauschung des labialen *b* statt *m*, auch übereinkommt; so wird man doch wieder an der Richtigkeit dieser Deutung zweifelhaft, wenn man auf die Lesart des Palimpsestes sieht, und es scheint vielmehr, dass hier beide Texte corrupt sind. Denn statt des: *istimalti* (*macum*) giebt der Palimpsest: *isthymkimahy* (*macom*), so dass also, indem der erste Theil, *isti* und *isthy*, übereinkömmt, und der letzte, *malti* und *mahy*, sich gleichfalls entspricht, entweder im Palimpseste der mittlere Theil, *mhi*, zu streichen, oder in den übrigen Handschriften zu ergänzen ist. Vergleicht man weiter das folgende Wort, so bemerkt man hier den im Palimpseste sehr gewöhnlichen Abschreibefehler der Doppelschreibung; denn es steht dreimal ungefähr dasselbe nach einander: *ymh imah yma*, so dass in dieser Handschrift wohl ein Plus, nicht aber in den übrigen ein Minus anzunehmen ist. Es bliebe also mit Weglassung der doppeltgeschriebenen Buchstaben ein: *isthym* (*him*) *ahy* oder *isthymhi* (*mahy*) zurück, von dem dann die Lesarten der Handschriften: *istimalti*, *istimatti*, abgeleitet sein könnten.

So wenig bei diesem Textverderbnisse das fragliche Wort sicher gedeutet werden könnte, so nimmt doch die Sache eine andere Gestalt an, wenn man den grammatischen und logischen Zusammenhang, ferner den ersten punischen Text und namentlich die lateinische Uebersetzung zu Rathe zieht. Man kann nach allem diesen und zugleich in Betracht der einfachen Diction dieser Bearbeitung nur einen, in Relation stehenden Satz erwarten. Die Relation kann aber nicht wohl durch ein Pronomen relativum ausgedrückt sein; denn אש, statt אשר, kömmt zwar sonst mehrere Male im zweiten Texte vor, wird aber in demselben *es* geschrieben, und wäre auch darum auffallend, weil die andere Relation zum Nomen hier durch *si* ausgedrückt ist. In Betracht dessen lehne ich die oben vorgeschlagene Deutung der Lesart der einen Recension ab, und halte mich an der anderen des Palimpsestes. Demnach wird das Relativ weggelassen sein, und *isthymahy* kann, da es nothwendig ein Verbum ist, nach den Anfangsbuchstaben nur eine Futur sein, dessen Verbalstamm als ersten Radical ein *s* haben müsste. Bedenkt man nun, dass der Gedanke einen Ideenkreis berührt, der den semitischen Stämmen

zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzugsweise eigenthümlich war, und blickt dann auf den lateinischen Text hin, dem diese ältere Bearbeitung sich eng anschliesst; so kann man nur weiter folgern, dass statt *isthymahy* oder *isthymhim* ursprünglich im Texte stand: *iscynu*=שכנו oder *iscynun* שכנן, das lateinische: *colunt*. Erwägen wir zuerst den Vorstellungskreis, in welchem der Punier sich hier bewegt, so ist es für unsere Deutung von Belang, dass in der alttestamentlichen Sprache die Sache nicht anders ausgedrückt werden kann. Was der erste punische Text nur allgemein ausdrückt mit den Worten: „die Götter und die Göttinen dieses Ortes" bringt der lateinische Text in der alterthümlichen Auffassungsweise von den Lokalgottheiten vor, wonach sie an demjenigen Orte wohnen, dessen Bewohner sich ihres Schutzes erfreuen. Der Lateiner braucht dann sein *colere* und der Hebräer kennt dafür nur das gleichbedeutende שכן. Man vergleiche mit unserer Stelle: *Deos Deosque veneror, qui hanc urbem colunt, ut quod etc.* die genaue Parallele: *Te simul, Juno Regina, quae nunc Vejos colis, ut nos victores in nostram, tuamque mox futuram, urbem sequare* (Liv. V, 21 vergl. 22) und erinnere sich an die bekannte Evocationsformel der Römer bei Macrob. Sat. III, 9. Plin. XXVIII, 2, 4. Im A. T. ist שכן in dieser Bedeutung ganz durchgreifend, wo dann namentlich Jerusalem, der Berg Zion oder der Tempel als der Ort bezeichnet wird, wo Jehova wohnt. Ich theile nur eine Stelle mit, wo in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem Punischen unserer Stelle: *iscynun macom syth*, es heisst: שכנתי במקום הזה „ich wohne (spricht Jehova) an diesem Orte" Jer. 7, 7 und verweise auf Joel 4, 17. 21. Jes. 8, 18. Zach. 8, 3. Ps. 135, 21. 74, 2. 26, 8. — Von kritischer Seite wird sich bei der Beschaffenheit unseres Textes keine erhebliche Schwierigkeit gegen dieses *iscynun* einwenden lassen. Der Uebergang des *iscy* in *isthy* und weiter in *isti* hat zahlreiche Analogien in der Verwechselung des *t* und *c* in eben diesen punischen Stücken, z. B. *them* 1, 6, aber Cod. Cam. *chem; commutro* im Palimps. 1, 6, aber in den Handschriften *comucro; anet* 1, 8 im Palimpsest, aber *anec* in der andern Recension. Vergl. noch die Varianten zu V. 13. 2, 53. — Ferner *nun*, statt *mhim*, war leicht zu versehen und das überflüssige *mahy*, aus dem die Lesart der plautinischen

Handschriften, mit Alliteration an lateinische Wortformen, *malti*, enstanden ist, erklärt sich, wie oben bemerkt, durch Doppelschreibung.

Ausser Wex hat noch kein Anderer eine Erklärung versucht. Er liest die Stelle: *is thym hima* (*lci*), *hymacom syth*, und erklärt, was auffallender Weise Benary (a. a. O. S. 579) „richtig" findet, und auch Gesenius (Thes. p. 1345) billigt: יש תם המלכי המקום ואת (א) welches er übersetzt: qui (?) estis (?) reges huius urbis. Abgesehen von der Aussprache des *thym*, als אתם, des *hi* und *hy* (statt *ha*) als Artikels, und von der seltsamen Satzfügung für einen so einfachen Ausdruck, wie hier gesucht werden muss, so sei nur bemerkt, dass der Artikel vor dem stat. constr. und zugleich vor dem folgenden Genitiv sprachlich nicht zulässig ist, weswegen das *hi* vor *mahy* (Wex, welcher hierbei die Parallele des *mahy* im einen und des *malti* im andern Texte übersieht schreibt: *malci* (*malce*) *hy*) bei dieser Erklärung wegfiele. Uebrigens stände zu erweisen, dass der Plural *reges* für *πολιοῦχοι* mit dem Begriff von מלך und auch mit dem religiösen Ideenkreise stimme, da nach allen Analogien der Name מלך ausschliesslich nur einem, und nicht zugleich mehreren Schutzgöttern zukam. —

V. 2.

1. Chy mla chuny thmum ysthyal mycthi bar uim ysehi
2. Cy mbal iumam italavelotha mbiai
3. Co ncubi tumab ellocuti mbeat.

Zur richtigen Auffassung der ersten Vershälfte beider Bearbeitungen ist zunächst auf die parallel gehenden Worte zu achten. Das erste Wort, in n. 1. *chy*, ist in n. 2. u. 3. nach der S. 50. nachgewiesenen, charakteristischen Schreibweise des ältern Textes ohne Aspiration, und zwar in n. 2. *cy*, in dem latinisirten Texte no. 3. aber *co* geschrieben, um, unter Verstümmelung des zweiten Wortes und Herbeiziehung der ersten Hälfte des dritten, das lateinische *concubitum* zu erhalten. Das dritte Wort, in n. 2. *iumam*, in n. 3. *tumab* erscheint in n. 1.

als *thmum*, so dass also für die Schreibung des ersten Buchstaben als *t* zwei Auctoritäten, n. 1. und n. 3., und für den letzten Buchstaben als *m* ebenfalls zwei Zeugen n. 1. und 2. auftreten, und daher handschriftlich die Lesung *tumam* feststeht. *th* aber in n. 1. hat wieder die Aspiration, welche der ältere Text wegzulassen pflegt. Die Variante *l* in n. 3. st. *T* erklärt sich durch die Aehnlichkeit beider, auch sonst oft in den Varianten wechselnden Buchstaben. Dagegen ist die Vertauschung der Labialen *m* und *b* im latinisirten Texte beabsichtigt, weil sich so ein *ab* ergab. — Lassen wir vorläufig das dritte Wort des ersten Textes, welches im andern fehlt, so treffen beide in dem zweiten, *mla* und *mbal*, wieder zusammen. Die Schreibart *mb* statt des einfachen *m*, giebt keinen Anstoss; sie ist, wie wir noch weiter sehen werden, diesem Texte charakteristisch, und begegnet uns hier in n. 3. schon am Schlusse in *mbeat*. — Ziehen wir dann ferner, um zunächst eine Basis für die Auslegung zu gewinnen, noch die Varianten des nächsten Wortes, in n. 3. *ellocuti*, in n. 2. *italavelotha*, hier in Erörterung, so muss die Vergleichung von *heltcot* Palimps. V. 8, *elicos* V. 15, und *elychoth* V. 8. für *ellocuti* sprechen, was sich dann sofort auch durch die lateinische Version bestätigt, welche durch das *veni*, *venerim* unabweislich auf הלך und das Substantiv הלכותי „meine Reise" hinweiset. Ueber die richtige Schreibart des letzten Wortes, in n. 2. *mbiai*, in n. 3. *mbeat*, würde sich handschriftlich nichts feststellen lassen; allein hier entscheidet der sichere Parallelismus mit dem unzweideutigen *ysthyal* n. 1.: אשתאל „ich bitte", und zugleich der Zusammenhang, da nothwendig für beide Texte hier im zweiten Verse eine Ergänzung zum Accusativ *yth alonim valonuth* V. 1., und zwar ein entsprechendes Verbum folgen muss. Lies also: *beat*, בעאת, „ich bitte," mit Ergänzung des finalen Jod, welches auch Cit. 2, 1. Eryc. 1, 1, und ebenfalls im Hebräischen öfters fehlt, weil es in der Aussprache verschluckt wurde. Hiernach steht die Erklärung des zweiten Verses im ältern Texte vollkommen sicher, indem auch die Lesung der ersten Worte keinen Schwierigkeiten unterliegt. Es ist zu lesen: כי ימלא תומם הלכותי בעאתי, wörtlich: „dass vollendet werde ganz meine Reise, bitte ich;" in der lateinischen Uebersetzung: *ut, quod de mea re huc veni, rite venerim.*

Ein Weiteres über einige noch nicht erläuterte Formen mir vorbehaltend, wende ich mich zu der Erklärung des andern Textes, wozu der Parallelismus hier treffliche Dienste leistet. Dem gemäss sondern sich in der ersten Verhälfte drei Worte ab: *chy mla thmum*, כי ימלא תמם, „dass vollendet werde ganz." Das erste Wort *chy* kann nicht verkannt werden, da der lateinische Text statt dessen *ut*, כי, bietet. Indessen muss doch das folgende *mla* mit *chy* in Rapport stehen, weil ein Wort nimmermehr nach altsemitischer Aussprache mit *ml* anfangen kann, und es ist daher zu schliessen, dass der scheinbar abgefallene Laut in dem vorhergehenden *chy* enthalten und zu lesen sei: כי ימלא *chy 'mla*. Letzteres Wort, *mla*, hat die beste Auctorität für sich, den Cod. Camer. Die ihr zunächst stehende Heidelberger Handschrift fügt noch ein *h* hinzu; die übrigen haben den gewöhnlichen Fehler, denselben Buchstaben, hier *ch*, zweimal zu schreiben; sie geben: *'mlach chuny*. Statt *'mla* hat der andere Text im Palimpsest *mbal*, eine Form, deren Abweichung man als grammatisch anzusehen und, nach analogischer Aussprache semitischer Wörter bei den Alten, von einem *Dagesch forte* herzuleiten geneigt sein muss, wie in den Wörtern: *ambuba*, אַבּוּבָא, Ἀμβακούμ, חֲבַקּוּק (Hitzig, kl. Propheten S. 256) Ἱερόμβααλ, יְרֻבַּעַל *Κομβάβος*, כֻּבַּב (Phön. B. I, S. 687) u. a. Es ist daher Nifal: יִמָּלֵא, *imbale*, zu lesen oder *imbali*, wie n. 3. schliessen lässt, wo in dem latinisirten Texte die Buchstaben noch theilweise geblieben sind. — In Beziehung auf das dritte Wort ergiebt der Parallelismus mit dem andern Texte, dass es vom vorhergehenden und nachfolgenden zu trennen und *chuny* zu lesen sei. Eine weitere Vergleichung zeigt, dass *chuny* Subject zu ימלא sei und הלכותי, „meine Reise," im andern Texte, vertrete. Ferner ergiebt sich aus diesem Parallelismus, dass der letzte Buchstabe Suffix — ', mein, ist, so dass nur noch כֵּן zu bestimmen übrig bleibt, welches nach hebräischer Aussprache כֵּן lauten würde. Dies bedeutet zunächst das feststehende, dann, in den Verbindungen על כן, לכן, Grund, Ursache, *causa*, *ratio*, aus welcher Bedeutung dann weiter die neue Bildung im Jüdischen: כַּוָּנָה, כַּוָּנוֹת, *consi-*

lium, *intentio*, *propositum*, geflossen ist, die der Bedeutung nach ganz mit dem arabischen مكينة übereinkommt. Wir erklären demnach ohne Anstoss und in genauer Uebereinstimmung mit der lateinischen Uebersetzung: *ut quod de mea re huc veni*, also: „dass vollendet werde meine Absicht.“ Das folgende Wort *thmum*, im andern Texte: *tumam*, entspricht ganz dem *rite* in der lateinischen Uebersetzung. *tumam* ist תּוּמָם; *thmum* aber entspricht der chaldäischen Form תְּמִים, welche phönizisch תמום lautet. Denn wie überhaupt die phönizische Aussprache die dunkeln Vokale liebt, so bedient sie sich namentlich derselben bei den Formen der Adjectiva, die im Hebräischen und Chaldäischen vor dem letzten Radikalbuchstaben ein *i* haben. Beispiele sind: Ἰεοὺδ, μονογενης (Sanchon. p. 42) d. i. יְחוּד, hebr. יְחִיד. Ἐσμοῦνος ὄγδοος (l. c. p. 38) אֶשְׁמֻן. — Das folgende Wort *ysthyal* hat schon Benary (a. a. O. S. 580) mit Verbindung des vorhergehenden Buchstaben, משתאל, *petens*, gelesen. Besser Ewald: אשתאל, *peto*.

Zur richtigen Erklärung der folgenden Worte, in der Heidelberger Handschrift: *mycthibaru imisehi*, bieten der Zusammenhang, das lateinische Original und der ältere punische Text gleichmässig hülfreiche Hand. Nach dem Zusammenhange erwartet man zu den vorangehenden Worten: „dass meine Absicht ganz realisirt werde, bitte ich“, einen ergänzenden Satz; gleicher Weise fehlt noch, damit das Punische dem lateinischen Texte: *ut, quod de mea re huc veni, rite venerim* entspreche, 1. ein Zeitwort für kommen, welches auch der andere Text: *ellocuti*, erwarten lässt; 2. ein Ausdruck, der das *huc* ersetzt. Ich lese nun: מִיתִי בְעָר וְעַם אֲשֶׁהִיא, punisch: *mythi bar uym ysehi*, d. i. *veniendo in urbem et* (*ad*) *incolas eius*. Das erste Wort ist in den Handschriften *mycthi* geschrieben. Allein das *c*, welches ich ausgestossen habe, ist in den handschriftlichen Lesarten sehr oft und namentlich vor einem *t* überflüssiger Weise, um — wie es scheint — die vermisste Cäsur zu gewinnen, eingesetzt; z. B. V. 15, wo die plautinischen Handschriften: *nasocte*, aber der Palimpsest in Uebereinstimmung mit V. 8: *nasot* liest. V. 2, 57: *dectha* in der Heidelb., aber in der Römischen Handschrift *detha*. Die Infinitivform מִיתִי,

von אתא, darf bei der so stark aramaisirenden Sprache in diesem Stücke gewiss um so weniger befremden, da dieselbe aramäische Form im ältern Hebraismus vorkommt (Gesenius, L. G. S. 204). Die Form עָר, statt עִיר, würde einen neuen Beleg dazu geben, dass solche Wortformen, die im Hebräischen als Archaismen oder im poetischen Sprachgebrauche sich noch finden, im Phönizischen gewöhnlich waren, denn im Hebräischen ist die Form עָר sehr selten und kömmt nur Num. 21, 15. Deut. 2, 9. 18. 29 vor (Gesenius, Thes. p. 1004). Bei dem folgenden Worte, welches ich *uym* lese, schwanken die Lesarten sehr, wie immer in solchen Fällen, wo mehrere Buchstaben von so ähnlicher Form neben einander stehen. Es findet sich: *uim*, *iijm*, *iim*. Man sehe oben S. 17. Ist nun aber das vorhergehende *bar*, בָּעָר, wie gleichfalls das nächstfolgende *ysehi*, אשהיא, sicher, so kann das dazwischen stehende Wort nur עם sein, welches phönizisch *uym*, *uum*, vielleicht auch *uim* (Vergl. S. 48) gesprochen werden konnte. Wenn dasLetztere Anstand finden sollte, so wäre bei den schwankenden Lesearten die Aenderung *uum* unbedenklich, da die Weglassung eines Striches, wodurch aus *u* ein *i* wird, überall in den Varianten vorkömmt. Das folgende *yse*, welches der andere Text nach seiner eigenthümlichen Schreibweise *ese*, z. B. *eseaneo* 1, 15 giebt (S. 45), ist eigenthümlich phönizische Relativform, über die später das Erforderliche beigebracht werden soll, und steht zum Ausdruck des Genitivverhältnisses, so dass עם אשהיא soviel als עם שעיר und dem hebräischen עַמָּהּ „ihre Bewohner" Klagl. 1, 7. 11 entspricht.

V. 3.

1. Li pho caneth yth bynuthi iad aedin bin ui
2. Iu lecanth econa alonimb alum barid echor
3. Lu lacant chona

Für das Verständniss des ersten Textes ist im ersten Theile des Verses wiederum die Vergleichung der entsprechenden Worte im andern Text von entscheidender Wichtigkeit, und um so mehr ist es zu bedauern, dass bis zur Hälfte des folgenden Verses sich eine Lücke in den plautinischen Handschriften findet, und dass auch der Zustand des Palimpsestes eine sichere Lesung der lückenhaften Stelle des zweiten Textes nicht mehr ge-

stattet. Für den ersten Theil des Verses ergiebt sich indessen aus der Vergleichung die richtige Wortabtheilung in n. 1. Statt *caneth* giebt n. 2 *canth*, n. 3 *cant*, so dass also die Aussprache bei denselben Worten wechselt, wie in Ἄλεφ und Ἄλφ, Σάμεχ und Σάμχ (Montfaucon, Hexapl. T. II. p. 595. 596), und hier eine Segolatform, קָנְתְּ nach unserer Aussprache, erwartet werden kann. Ferner lehrt die Vergleichung des *liphocaneth* n. 1 mit *lecanth* n. 2. 3, dass ersteres Wort aus drei verschiedenen Worttheilen, das letztere aber aus zweien bestehe. Denn *caneth* steht n. 1 von dem *li* oder *le*, womit es n. 2. 3 verbunden ist, getrennt, und zwischen beide Worte ist noch ein *pho* aufgenommen. Bei dieser unzweideutigen Sachlage ist denn auch, wie fast überall da, wo in diesen Texten nur die richtige Worttheilung ermittelt werden kann, die Erklärung ohne besondere Schwierigkeiten. *lecanth* ist =לְקָנְתְּ, „um zu erstehen", *lipho caneth* aber: לְפוֹ קָנְתְּ, „um hier zu erstehen" wie, der Sache nach übereinstimmend, schon Pareus gelesen hat. Freilich könnte man nun, wenn hier ein althebräischer Text zu erklären wäre, mit Grund erinnern, dass eine solche Trennung des ל von dem Infinitiv ohne Analogie sei, und קנה einen Infinitiv קָנְתְּ und nicht, wie die verba פ״ן und פ״י, קָנְתְּ oder קָנְתְּ bilde. Allein, was das erstere betrifft, so wird man eine derartige freiere Structur der Sätze, wie sie ja auch V. 1 sich geltend macht, ganz dem Charakter der mehr ausgebildeten phönizischen Sprache angemessen finden, wie denn im biblischen Chaldaismus das ל in ähnlicher Weise vor dem Futur gebraucht wird, und überhaupt die Präpositionen auch im spätern Hebräischen mit grösserer Freiheit zur Structur der Sätze verwendet werden. Aehnliches kann auf die andere Bedenklichkeit entgegnet werden. Da hier noch die Nothwendigkeit klar vorliegt, einen durch ל eingeführten Infinitiv anzunehmen, und da bei der Uebereinstimmung der Lesarten das: *canth*, *caneth* sicher ist, so kann schlechterdings kein anderes, zugleich zu der lateinischen Version passendes Wort eintreten, als diese vom Hebräischen abweichende Infinitivform. Mit dem lateinischen Originale kömmt diese Deutung ganz überein. Hanno sagt, er sei gekommen, um seine Töchter, unter

der Götter Beistand, „zu finden“ (reperire), um sie nämlich dann loszukaufen und zu erlösen. Diese Begriffe verbinden sich mit dem Worte קנה im A. T. (vergl. Deut. 18, 68. Jes. 11, 11. Neh. 5, 8), und der punische Text drückt sich daher nur genauer als der lateinische aus, wie umgekehrt V. 1 *simacom* die allgemeinere Fassung des lateinischen Ausdrucks: qui hanc urbem *colunt*, giebt. Das *lu* in n. 3, welches mit der häufigen Verwechselung von *L* und *I*, n. 2 *iu* lautet, ist ohne Zweifel aus *li*, mit der gewöhnlichen Vertauschung von *u* und *i*, entstanden, und es muss, wie schon Wex gesehen hat: לי לקנת „für mich (mir) zu lösen“ übersetzt werden. Was aber die Deutung des פה, *hier*, angeht, so gewährt ein Blick auf das *hic* des lateinischen Originals und auf das gleichbedeutende *alum*, הלם, in dem andern punischen Texte, alle nur wünschenswerthe Garantie für die Richtigkeit auch des übrigen Theiles der Erklärung.

Die folgenden Worte, in n. 1: *yth bynuthi* iad aedin *bin ui*, konnten im Hinblick auf das Lateinische *measque* hic ut *gnatas et mei fratris filium*, wenigstens dem ersten und letzten Theile nach, nicht missverstanden werden, und so giebt den schon Pareus (in der ältern Ausgabe) die beiden ersten Worte durch את בנותי, was jedoch die spätern Ausleger Petit, Bochart, Tychsen, Bellermann, Lindemann, Gesenius, Wex wieder verliessen, bis erst Wurm wieder auf das richtige hingewiesen hat. Ihre Deutung בן אחי, *mei fratris filium*, welches im latein. Text erst am Schluss des V. folgt, ist ebenso unnöthig, als sie gegen drei Parallelstellen im lateinischen Texte (vergl. noch Prol. 121. 122. 124. 125) verstösst und auch an sich unwahrscheinlich ist, da von dem Vater doch erst eine Erwähnung der eigenen Töchter, und dann erst des Verwandten, erwartet werden darf. Hiernach ist denn auch der Text aus den Varianten fest zu stellen und nicht in erster Sylbe ein *i* zu lesen, was nur die Heidelberger Handschrift giebt, sondern *y*: *bynuthi*, wie im ersten Theile des Wortes übereinstimmend alle übrigen lesen, weil der Halbvokal (*Schwa*) sich nach der Aussprache des folgenden Hauptvokals des Wortes zu richten pflegt. (Vergl. S. 77). Am Schlusse des Wortes weichen die Handschriften in der Schreibung des Vokals ab. Cod. Cam. hat *bynuthi* mit *einem i*, die

ed. princ. aber mit deren zwei: *bynuthii*, was zu der falschen Lesart des Cod. Heidelb. Veranlassung gab, der *binuthu* liest. Gegen ihn stimmt aber auch Cod. Urs., welcher die Lesart *binutij* giebt, und Cod. Lips.: *bynutyi*. Man ziehe das zweite *i*, j oder *y* zum folgenden Worte und lese: *iad aedin*. Sieht man zur Ermittelung der Bedeutung auf die latein. Uebersetzung, auf das vorstehende Wort *bynutih*, „meine Töchter", und zugleich auf das ebenso unzweideutige nächstfolgende *bin ui*, בֶּן אָחִי, „meines Bruders Sohn"; so ist nichts deutlicher, als dass *iad aedin* nur eine Umschreibung der copula sein kann, eine Verbindung, die auch 2, 23, *iad-um*, vorkömmt und hier wohl darum angewandt ist, weil bei dem Gebrauche des Suffixes das Normalmass von Sylben für den Vers nicht erreicht wird. Lies daher: יחד אידין. Dieser Erklärung kömmt jene von Wurm nahe, welcher, wahrscheinlich mit einem Versehen des doppelten *i*, חַד אִתָּן „zugleich mit ihnen, erklärt, wobei man ausserdem 1. an dem *th* statt *d*, 2. an der Form und zugleich an der Bedeutung des hier überflüssigen חַד Anstoss nimmt. Da die Lesart fest steht, so kann *iad* nichts anders als יחד sein, welches der Hebräer in der Bedeutung „nebst" mit einem Pronomen suffixum, der Phönizier aber hier mit einem *aedin*: אידין, *illae*, entsprechend dem chaldäischen אִלֵּין, verbindet, wie auch Ewald liest, welcher jedoch dem Plural hier eine neutrale Bedeutung unterlegt, was in Rücksicht auf das vorangehende בנות schwerlich zu billigen ist. Uebrigens vergleiche man über solche leichte Pronominalbildungen, wie dieses אידין, die auf einen fernen Abstand des Phönizischen vom Althebräischen in derartigen Formen hinweisen, die lehrreichen Bemerkungen über ähnliche Erscheinungen im Aramäischen von Fürst, Lehrgebäude der aramäischen Idiome S. 220. 228. 233. — Die Lesart *bin ui*, בֶּן אָחִי, lat. *fratris filium*, welche die bewährteste Auctorität, der Codex Cam., giebt, könnte man versucht werden in *bin uchi* gegen die Handschriften zu ändern, welche hier, ausser dem erwähnten römischen Cod., *binuthii*, *binutyi*, *binuthij* geben, augenscheinlich durch das Streben nach Conformität mit dem vorhergehenden Worte geleitet, wie man am deutlichsten aus den Lesarten der Heidelberger Handschrift und der edit. princ. ersieht, welche beide Male, jene: *binuthij*, diese

binuthii geben. Allein, was jene Lesart *ui* angeht, so pflegt die Aussprache des Cheth als starker Aspirata namentlich dann zu unterbleiben, wenn dieser Buchstabe mit einem dunkeln Vokale gesprochen wird, weil dann der Hauch weniger sich vernehmbar macht, als wenn er mit einem hellen Vokale gesprochen wird. So ist die Regel in der Aussprache des Hebräischen bei den LXX, den hexaplarischen Versionen und bei Hieronymus, welche in solchen Fällen kein *ch* oder *h* vernehmen lassen. Vergl. z. B. *Λουεὶθ*, statt לוחית LXX. Jes. 15, 5. *Μοολεί* Exod. 6, 19 und *Μοολεί*, statt מחלי Num. 3, 30. *Μαουλά* I. Kön. 4, 12 und *Μεουλά* Richt. 7, 22, statt מחולה. — *baurim*, statt בחורים *Hieronym.* Demnach kann an unserer Stelle nicht *bin uchi*, sondern muss *bin ui* gelesen werden. Den Rest des zweiten Textes lassen wir einstweilen und wenden uns zur Erklärung des folgenden

V. 4.

Bymarob syllohom alonim ubymysyrthoho.

Das lateinische Original, welches die Ausleger des punischen Textes hier mehr oder weniger vernachlässigen, und auf dessen Sinn wir daher zunächst verweisen, lautet: *Di vostram fidem!* Die *fides* der Götter, welche Hanno für seine Angelegenheit in Anspruch nimmt, besteht, nach dem Grundbegriffe des Wortes (*commendatorum fida exsecutio vel observantia. Donat. ad Terent.* Andr. 1, 1, 7), in der ihnen obliegenden Handhabung der moralischen Weltordnung, insbesondere zum Schutze der schuldlos Leidenden. Wie bei dem Richter die Gewissenhaftigkeit, die der Verklagte in Anspruch nimmt, *fides* heisst, so auch in ähnlicher Weise bei den Göttern. Man vergleiche die nachfolgenden Stellen: *Fidem vestram oro atque obsecro, iudices.* Cic. Ver. II, 1, 9 und aus Plautus: *Proh Di immortales, obsecro vostram fidem*, zu Anfang der folgenden Scene unseres Stückes V. 7. Ferner in den mit der obigen noch näher verwandten Stellen: *Proh Di immortales, obsecro vostram fidem! Facite, huc ut redeat noster quamprimum senex.* Most. I, 1, 74. *Di obsecro vostram fidem! Quid Deos obsecras? Servate nos. Cist.* IV, 1, 11. *Terent.* Andr. IV. 3, 1. So wie nun der Punier hiernach an das Richteramt der Götter und an ihre

ewige Gerechtigkeit appellirt, also noch deutlicher und bestimmter mit den punischen Worten des ersten Textes: *bymarob* u. s. w. *by* ist deutlich als בְּ „durch", und hat statt des *Schwa* den beliebten Halbvocal *y*. *marob*, wie der zuverlässigste Text der römischen Handschrift Cod. Cam. giebt, muss, da die semitischen Sprachen keine Radix *marab* kennen, ein Substantiv mit dem Präformativum מ sein, und, dies liegt am nächsten, vom verbum *rob*, ריב, רוב herkommen. Dies bedeutet *contendere in iudicio, causam agere*, und kömmt im A. T. häufig vor, wo Gott zur Handhabung der Gerechtigkeit, namentlich zur Beschützung der Unglücklichen angefleht wird, vergl. z. B. Psalm 43, 1. Prov. 22, 23. I. Sam. 25, 39. *marob syllohom*, מרוב שאלהים עלנים, ist also (wie im Hebr. משפט) die Handlung himmlischer Mächte, vermöge deren sie das Recht auf Erden handhaben und schützen, und somit hält sich der punische Text genau in demselben Ideenkreise wie das lateinische Original. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung auch der Zusatz *alonim* zu *syllohim*, da man 1. daraus sieht, welche religiöse Begriffe sich an dieses Wort knüpfen, Begriffe, die ganz mit denen des A. T. übereinkommen, wo immer, wenn Gott als עליון bezeichnet, oder wenn von seinem Sein im Himmel Rede ist, die Vorstellung von seinem Walten auf Erden sich damit verbindet; 2. aber ergiebt sich, dass עלנים da wo es allein steht, wie V. 1, so anzusehen ist, wie עליון im A. T., nämlich als eine Abkürzung von אלהים עלנים. Das noch zu erklärende letzte Wort ist im ersten Theile nach Cod. Urs. und edit. Venet. zu lesen: *ubymysyrthoho*, nicht nach Cod. Heidelb.: *uybymysyrthoho*, was gegen die Aussprache des ו vor dem Labialbuchstaben verstiesse, auch nicht *urby*, nach Cod. Camer., was aus *uyby* durch Abschreibefehler entstanden ist (Wex, Melett. p. 5). Die Auswahl unter den Wörtern, die sich hier zur Erklärung bieten, kann nach dem angegebenen Sinn des lat. Originals und des punischen Textes der ersten Hälfte nicht zweifelhaft sein. Demnach ist nothwendig zu lesen: מישרת Gerechtigkeit, wie auch bereits Gesenius gelesen hat. Nur noch zwei Bedenklichkeiten in Beziehung auf die Richtigkeit des Textes sind hier zu erwähnen, die sich in gleicher Weise erledigen. Einmal sollte statt: *syllohom* gelesen werden: *sylohim*, שאלהים, mit einem *l*

und mit *im*, statt *om*, am Schlusse, und dann: *mysyrthomo*, hebr. מִישְׁרְתָמוֹ, phön. מישרתמו, statt *mysyrthoho*. Allein solche Fälle: da ein Buchstabe nach einem andern in der vorhergehenden Sylbe conformirt ist, um zwei gleichklingende Sylben nach einander zu erhalten, musste das Abschreiben dieser Texte nothwendig mit sich bringen, und sie sind daher in diesen punischen Texten häufig. Was namentlich die Aenderung *syllohim* angeht, so ist sie durchaus nothwendig, da, wie man sich leicht durch Ansicht anderer Erklärungen überzeugen wird, dem Worte kein anderer, nur irgend entsprechender Sinn abgewonnen werden kann. Statt — *thoho* im andern Worte hat Cod. Lips. — *thobo*, was dem ursprünglichen *mysyrthomo* näher kommt. Die Verdoppelung des *l* in *syllohim* kömmt ebenso vor V. 12, vergl. dagegen Palimps. V. 2 und die Handschriften V. 8 und 15.

Noch ist die zweite Hälfte des vorhergehenden V. 3 mit der ersten von V. 4. in dem ältern punischen Texte zu erklären. Hier sieht man nun sogleich, dass der punische Ausdruck für *Di vostram fidem*, der im jüngern Texte eine ganze Zeile einnimmt, kürzer und als Parenthese inmitten des Satzes aufgenommen ist. Es heisst: *li lecanth econa alonimb alum etc.* mit hebräischen Buchstaben: לי לקנת יכן־נא עלנים הלם d. h. um mir zu lösen, möge es gelingen, o Götter! hier meine Töchter u. s. w. Bei *econa* (nach Palimpsest, oder *ichona* nach Cod. Cam.) *alonim* wird man erinnert an das wörtlich übereinstimmende יכוננה עליון (Ps. 87, 5) „möge der Höchste es befestigen.“ *econa* kann, wie auch die Schreibart mit *ch* in der andern Recension: *ichona*, lehrt, nur von כון abgeleitet sein, und ist wohl abgekürztes Futur, welches mit dem Ausdrucke des Wunsches נא zusammengeschmolzen und daher nur mit einem *n* geschrieben ist. Lies יְכֻנֶּנָּא, hebr. *iuchonna*. Das folgende *alonimb* hätte hier wieder, um die Verbindung mit dem folgenden zu erleichtern, ein *b* als Zusatz erhalten, wie diese Schreibweise dem ältern Texte eigenthümlich ist, und V. 2. 3. 4. 9 vorkömmt, auch wo kein Dagesch eine solche Verdoppelung veranlasst. Aehnlich wäre die Aussprache von: *Νεμβρώδ*, LXX, st. נִמְרֹד, *σαμβυκή*, anstatt סַבְּכָא, *λάμβδα*, statt לַמְדָא. (Siehe oben S. 66); indessen ist der Buchstabe im Palim-

psest nicht sicher, denn statt *b*, welches Mai hier als muthmasslichen Text giebt, setzt Ritschl, gleichfalls vermuthungsweise, ein *d*. Vielleicht stand ein *h* im Texte und es musste gelesen werden *halum* „hier". Jedenfalls muss הלם in *alum* gesucht werden, weil im lateinischen Texte ein *hic* entspricht. Die folgenden Worte: *barid echor dat silli thun* sind zwar im Palimpsest dem grössern Theile nach nicht mehr mit Sicherheit lesbar, und leider haben die plautinischen Handschriften hier eine Lücke; indessen lehren Zusammenhang, der punische erste Text und die lateinische Uebersetzung, dass hier „meine Töchter nebst meines Bruders Sohn" gestanden habe. Statt *barid* musste ein *bynuthi* oder *banuti* folgen, dessen erster Theil noch in *barid* erhalten ist. *echor* könnte im ersten Theile andere Aussprache des im jüngern Text mit *bynuthi* verbundenen *iad*, יחד, *echad*, *ichaid* sein. Das folgende *dat* ist nicht mehr mit Sicherheit leserlich. Statt *d* wird *b*, welches auch sonst im Palimpsest von *d* nicht unterschieden werden kann, gestanden haben als Anfangsbuchstabe von *bin*, dem nothwendig ein *ah*, *ach*, אח, wovon man die Spuren noch in *at* zu erkennen meint, folgen musste. Das zunächst sich anschliessende *silli* vertritt unzweideutig das Suffix an אח im ersten Texte und kommt, ausser 2, 22, auch hier noch einmal in demselben Verse vor. Hiernach gebe ich den vorhandenen und muthmasslichen Text zur Vergleichung also:

lu lecant icona alonimb alum barid echor d.. at silli
li lecant icona alonimb alum banuti ichad bin ah silli

deutsch: „mir zu lösen, möge es gelingen, o Götter! hier meine Töchter sammt dem Sohne meines Bruders."

V. 5.

1. Byth ilymmoth ynnocho thuulech Antidamaschon
2. Thunes ob in esubic silli mbalim essemi tedamos-
   son alim
3. Enus eshuiec silic pan esse atidmascon alem

Für so einfach und leicht man die Sprache dieses Verses halten möchte, wenn man auf das lateinische Original: *sed hic mihi exstehae hospes Antidamas fuit*, sieht, so ist doch, ausser den Eigennamen, kaum ein Wort fest gestellt. Indessen kann,

wenn wir uns zuerst zur Erklärung von n. 1. wenden, das erste Wort *byth* nicht zweifelhaft sein, בְּעֵת, tempore, dürfte Niemand streitig machen. Das folgende *ilymmoth* weiset in der Endsylbe auf einen femininen Plural hin und es bleibt daher der Stamm *alam*, das nomen *ilymah* oder *ilym* zurück, welches letztere in dieser Form: עֵילוֹם II. Chr. 33, 7 statt des gewöhnlichen עוֹלָם (Vorzeit, Vergangenheit) vorkömmt. Demnach ist בְּעֵת עֵילְמוֹת zu lesen und zu übersetzen: „in vergangener Zeit", ganz das lateinische *antehac* des Originals. Die Form עֵילוֹם kömmt übrigens auch im phönizischen Gottesnamen *Οὐλωμὸς* ähnlich zum Vorschein (Phön. B. I. S. 261), so dass die Formen: עוּלוֹם, עֵילוֹם, עוֹלָם genaue Parallelen finden in den abweichenden Schreibarten des phönizischen Königsnamen *Hiram*: חִירָם (in d. B. B. der Kön.), *Huram*, חוּרָם (in Chr.), in den phönizischen Formen: *Εἰρωμος*, *Σιρωμος*, *Σειρωμος*, *Σούρων* (Phön. B. I, S. 505), die auf eine Form *Hirom*, *Hurom* חוּרוֹם, חִירוֹם zurückführen. Die drei folgenden Buchstaben *ynn* wird man auf den ersten Blick versucht, הֵן, „hier", zu deuten, weil der lateinische Text ein *hic* statt dessen bietet; indessen muss doch schon die Verdoppelung des *n* bedenklich machen, welche auf eine engere Verbindung mit den folgenden Buchstaben hindeutet, wie denn V. 14 *hen*, ohne Verdoppelung steht. Noch mehr wird diese Meinung erschüttert durch eine Vergleichung von V. 7 und von V. 14, die in den fraglichen Worten unseres Textes sich also entsprechen:

V. 5. *ynnocto Antidamaschon*
V. 7. *ynnocho tnu Agorastocles*
V. 14. *hen thy Acharistoclem*

Geht man zur richtigen Bestimmung des fraglichen Wortes von V. 7 und V. 14 aus, wo der lateinische Text hat: *hic esse Agorastoclem;* so sieht man zunächst, dass V. 14 gelesen werde müsse: *hen ihy* A. „hier sei A." הֵן יְהִי אַ, mit der so oft vorkommenden Verwechselung von *T* und *I*, nicht *thy*, sondern *ihy*, welches auch V. 8 steht. Der jüngere Text giebt nun V. 7 für dieses *thy* oder *ihy*: *tnu*, was augenscheinlich nur eine Variante von *thy* oder *ihy* ist, da nichts leichter war, als eine Verwechselung der sich gleichsehenden Buchsta-

ben IHY, THY und TNV. So bleibt denn für das *hen* des ältern Textes V. 7 *ynnocho* zurück, welches man schon aus diesem Grunde für ein einziges, dem *hen* entsprechendes Wort und für gleichbedeutend mit diesem halten muss. Die Verlegenheit des Auslegers, welcher in den, an beiden Stellen auf *ynn* gleich folgenden Buchstaben *octo* oder *ocho* ein besonderes Wort finden möchte, muss noch grösser werden, wenn er bemerkt, dass die lateinischen Texte an beiden Stellen keines bieten; denn es heisst gleichmässig dort V. 7: *esse hic Agorastoclem*, hier V. 5: *hic Antidamas fuit*, wo alle übrigen punischen Worte in beiden Versen durch lateinische vertreten sind und man also annehmen müsste, dass der punische Uebersetzer den Text erweitert habe. Da nun dieses einfache *t* in unserm Verse noch kritisch verdächtig ist (Vergl. S. 49), so kann nichts sicherer sein, als die Emendation *ynnocho* statt *ynnocto*. Erwägt man dann weiter, dass im Aramäischen die demonstrativen Vorschlagsylben אִי und mit Verlängerung אִין, eig. da (Fürst, a. a. O. S. 232), ferner הַל, אַל auch zu Adverbialdungen benutzt werden können, und dass namentlich V. 9: *illuch* nur אִלּוֹךְ statt אִלּוּכָה sein kann; so dürfte denn auch philologisch hinlänglich sicher sein, dass *ynnocho* אִינֻכָה oder אֲנֻכָה, dahier, bedeuten könne. — Das noch übrige *thuulech*, תְּהוֹלֶךְ, ist eine Substantivbildung von הוֹלֶךְ, *hospes*, und bedeutet *hospitium*, so dass, während der ältere Text, welcher *hulec* hat, genauer mit dem lateinischen Originale: *hic mihi antehac hospes Antidamas fuit*, übereinkommt, der jüngere seine Parallele in den weiter unten folgenden Worten des Hanno findet: *verum ego hic hospitium habeo, Antidamae filium*. Sc. 2, V. 52. Was die Aussprache angeht, so ist der kurze Vocal, den die Alten statt des *Schwa mobile* in erster Sylbe sprachen, nach dem folgenden assimilirt, wie in *gubulim* 1, 9 statt גִּבּוֹלִים, eine Aussprache die sich in manchen Fällen neben der andern erhalten hat, wie in den Namen: *Mustulus* statt *Mezetulus* (S. 48), *Gudulus*, wie z. B. ein Bischof von Ancusa in Afrika proconsularis (Harduin, Acta Concill. Tom. I, p. 1088) und ein afrikanischer Martyrer (bei Bollandus, Acta Sanctt. Majus, Tom. I, p. 45) heisst, während derselbe Name in der Form *Gedudus*, z. B. von

einem Bischofe von Utica vorkömmt (Harduin, l. c. p. 1099). Vergl. oben S. 46.

Wenden wir uns zur Erklärung des zweiten Textes, so ist die erste Hälfte nach den plautinischen Handschriften, die zweite nach dem Mailänder Palimpsest ohne Schwierigkeit zu lesen. Die erste Hälfte: *en us es huiec sili* bietet noch einen ziemlich gut erhaltenen Text. Nur wird man *sili* aus den vier Stellen, Palimps. V. 4 und 3, 22 ändern in *silli*, womit auch die Schreibart שִׁלִּי im spätern Hebraismus und in der Sprache der Mischna übereinkommt. *huiec*, im Palimps. *ubic* erkennt man, zumal im Hinblick auf den andern Text, leicht als *hulec*, mit der Schreibweise des Kaph ohne Aspiration (nach S. 50) und mit Ausdruck des ה, welches der ältere Text auch V. 15 in *helicot* giebt, während der jüngere dieses Wort *elychoth* V. 8. schreibt. *Enus* könnte man אֱנוֹשׁ, homo, deuten, wenn es nicht näher läge, *en us*, הֵן אִישׁ „siehe ein Mann," zu lesen. Statt *us* schreibt der andere Text *ys* (Siehe S. 45); es wurde also gesprochen אִישׁ, mit Kibbuz, welches in diesen Texten auch sonst *y*, *o* und *u* gesprochen wird (S. 46). Lassen wir einstweilen noch das relative *es* vor *hulec*, so ist der erste Theil dieses Verses zu übersetzen: „*Siehe, ein Mann, welcher mein Gastfreund* —." Der Palimpsest ist im ersten Theil des Verses sehr verdorben. Er giebt: *thunesob inesub*, wo der Abschreiber nicht weit von einander abstehende Buchstaben verbunden hat; denn 1) ist *ob* aus dem weiter folgenden *ub* in *ubic* vorgeschoben und dann noch mal geschrieben; 2) ist *unes* neben *ines* so gleichfalls durch Doppelschreibung entstanden, und 3) das E zu Anfang, in *enus*, in H umgeändert, das in *silli* vorhergehende I aber (ähnlich 3, 22) nochmals als T wiederholt.

In der zweiten Hälfte folgt im Palimpseste *mbalim*, in der andern Recension *pan*: eine Abweichung, wovon man kaum einen andern Grund sieht, als dass der muthwillig latinisirende Verderber dieser Recension durch das vorhergehende *sili* (sillim) veranlasst wurde, den *Pan* auch hier in die gewöhnliche Begleitung der *Silene* zu bringen. Bei der Deutung des *mbalim* würden Schwierigkeiten entstehen, wenn nicht wieder der parallele Text und die lateinische Version hier ihre guten Dienste

leistetan. Das verdoppelte *mh*, statt *einer* Labialen, haben wir schon wiederholt als eine Eigenthümlichkeit der Schreibart dieses Textes kennen gelernt, der zufolge hier nur ein *m* oder *b* übrig bleibt. Statt *alim* giebt der jüngere Text *ilym*, עילום. Wenn *alim* nicht mit gewöhnlicher Verwechselung von i und u, aus *alum*, עלום, verderben ist, (vergl. V. 3), so wird es eine Segolata, עֶלֶם, sein, die dem chaldäischen עֶלֶם näher käme. Jedenfalls steht aber die Parallele mit *byth ilymmoth*, lat. *antehac*, fest, und es kann daher nur מעולם, das hebräische מֵעוֹלָם, *vormals*, erklärt werden. Das folgende, im Palimpseste: *essemi tedamosson* ist ohne Anstoss: אשמו *Atidmascon* (Cod. Cam.) oder ohne Dagesch: אששמו „dessen Name *Atidmascon*". Die Endung *mascon* (Cod. Heidelb.), von welcher auch die Lesart des Palimpsestes *tedamosson* ausgeht, und statt deren der jüngere Text *Antidamaschon* (Cod. Cam.) giebt, ist wohl nicht durch Abschreiber verstümmelt, sondern nach den Gesetzen der Euphonie in derjenigen Weise frei aus der griechischen Namensform *Antidamas* gebildet, wie auch die Syrer und Talmudisten bei Uebertragung von Fremdnamen zu verfahren pflegen. Demnach ist *ant* wie אנת behandelt und, wie in אַתָּה statt אַנְתָּה, das נ ausgestossen, und *chon*, *con* am Ende angehängt, wie z. B. in סיקריקון, statt *sicarius* (Vergl. Buxtorf Lexicon Chald. Talm. et Rabbin. p. 1548. Geiger a. a. O. S. 22). Für das letzte Wort *alem*, im Palimpseste *alim*, bleibt im andern punischen Texte nur noch *yunocho*, dahier, in der lateinischen Version *hic*, übrig, und da wir schon V. 2 ein *alum*, הלם, *hier*, statt פה, welches dasselbe bedeutet, im I. Texte hatten, so muss *alem* entweder andere Form oder, wahrscheinlicher, ein Schreibfehler statt *alum* sein. Demnach ist der ganze Vers zu übersetzen: Siehe ein Mann, welcher mein Gastfreund, dessen Namen Atidmascon, war hier".

Eine Eigenthümlichkeit der phönizischen Sprache, welche schon mehrere Male und zuletzt in diesem Verse vorgekommen ist, verdient noch eine besondere Erörterung und theilweise eine weitere Begründung, nämlich der Gebrauch der beiden Relativformen ש und אש. Die vollständige Form אשר hat sich bis jetzt in keinem phönizischen Texte gefunden, während dagegen die

abgekürzten äusserst häufig sowohl in Inschriften als in andern Texten angetroffen werden, woraus man bei der grossen Menge derartiger Fälle den Schluss ziehen darf, dass die volle Form אשר ausser Gebrauch gekommen war. Wie äusserst häufig aber diese Relativformen namentlich in Inschriften sind, will ich hier an einer Reihe von Beispielen zeigen, die in noch nicht gelesenen oder doch falsch gelesenen Texten vorkommen*), und theilweise zugleich in grammatischer Beziehung lehrreich sind. Ich rechne dahin die bekannte Sardinische Inschrift, die man in neuerer Zeit zwar häufig zu erklären versucht hat, die aber aus Missverstand eben dieses relativen ש falsch gedeutet ist. Sie ist zu lesen:

בת רש שנגד שהאב שרדן
שלם האסגלסי באסלם תן
בן רש בן נגד לפסי

und zu übersetzen:

*Domus Rasi, qui (filius) Nagidi, qui Haabi, qui Rhodani, qui Lami, Usellensis in Usella***). *Tennes, filius Rasi, filius Nagidi, Lapisius****).

*) Gesenius hat schon auf mehrere Beispiele hingewiesen (Monumm. p. 356. 438. Thes. p. 1345), die aber zum grössern Theile irreleitend sind. Dahin gehören aus den plautinischen Stücken: *istim* 1, 11 welches gewiss nicht mit Weglassung des א aus שאתם entstanden ist; ferner die falsche Theilung *chir saelichoth* 1, 8, statt *chirs aelichoth*; die afrikanischen Eigennamen: *Masaesyli*, *Tusiagath*, *Tramusdusim*, *Sanchoniathon*. Auch steht inscr. Tugg. Zeile 6 nicht: שסבל, *qui tulit*, sondern sowohl in dem phönizischen, wie in dem libyschen Texte der Inschrift ist der Name מסדל, *Masdel* oder *Misdal* ganz deutlich zu lesen, ein Name, welcher in der Form *Misdes* (mit dem gewöhnlichen Wechsel von *l* und *s* in Endungen, wie in *Annibas* statt *Annibal* u. a.) bei Polybius 36, 1, 8 vorkömmt, und abzuleiten ist von *mas*, *mis*, welches in numidischen Namen so häufig ist und gleichmässig im Berberischen *mis*, Sohn (z. B. *mis amukran*, Sohn des Scheich, vergl. *Paradise, Grammaire et Dictionnaire de la langue Berbère*. Paris 1844. p. 76), im Altägyptischen: *mes*, gebären, geboren, Kind, und im Koptischen MAC (Vergl. Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte Hamburg, 1845. B. I, S. 875) sich erhalten hat.

**) Name einer Stadt in Sardinien (Vergl. Mannert, Geographie der Griechen und Römer. Th. IX. Abthl. 2. S. 485), welche auch Quatremère hier findet, *Journal des Savans*. Sept. 1842.

***) Zu לפסי vergleiche ich den sardinischen Ortsnamen *Saralapis* bei Ptolem. III, 3. p. 191 edit. Wilb.

Hier ist, wie man schon aus dem letzten Theile der Inschrift ersieht, bei der langen Namenreihe der Vorfahren statt des gewöhnlichen בן das Genitivverhältniss durch die relative Construction mit ש ausgedrückt, eine Construction, welche auch Saulcy in seiner trefflichen Entzifferung der tuggensischen Inschrift (bei Gesenius Tab. 48) in denjenigen Theilen des libyschen Textes angenommen hat, wo dieser statt des phönizischen בן ein *u* substituirt*), und wovon wir gleich weiter noch analoge Fälle vorlegen werden. Die eben erwähnte Inschrift enthält ähnliche Genitivconstructionen in mehreren, auch von Saulcy nicht erklärten Stellen. Zu Anfang der zweiten Zeile steht mit folgenden Namen: הבנים שאבנים, Steinarbeiter, dann gleichfalls vor einer Namenreihe zu Anfang der sechsten Zeile: החרשם שיר, vollständig geschrieben: החרשים שיער Holzarbeiter, und im Anfange der letzten Zeile mit folgenden Namen: הנסכם שברזל, Eisengiesser, wo in allen diesen Fällen im Hebräischen statt des stat. absol. mit dem Artikel und folgendem genitiven Relativ die stat. constr. Verbindung eintreten würde.

Die andere vollständigere Relativform אש, welche schon Gesenius einmal in der jüngern punischen Uebersetzung in V. 6: *ys chon*, anzunehmen geneigt war (Thes. l. c.), finde ich, ausser in *ysehi* 1, 2, noch dreimal in dem ältern Texte an folgenden Stellen: *esulec silli*, „welcher mein Gastfreund" 1, 13; *essem* 1, 13, „dessen Name"; *eseanec nasote*, „welches ich trage" 1, 15. Auch in Namen ist diese Form nicht selten und dürfte unverkennbar sein in: *nesso esse sade*, wie der Punier (nach Apul. herb. c. 47) das *Callitrichon* oder *Capillus Veneris*, eine Pflanze, bezeichnete, welche von ihrem üppigen Wuchse diesen Namen hatte: נצא אששדה, flos campi (Vergl. Bochart p. 845); ferner in φυλλεσαδέ, einem andern afrikanischen Pflanzennamen, פֶּלֶא אַשָּׂדֶה *miraculum agri*, (Dioscor. I, 127) und in dem bekannten Namen *Sophon-is-ba*, צפון אש בעל „Schatz des Baal". — In Inschriften hat zuerst Quatremère die Form אש als abgekürztes אשר in der häu-

*) Saulcy, Journal Asiatique 1843. Fevrier p. 126 ff.

figen Votivformel אש נדר, *quod vovit*, wieder erkannt (Nouveau Journal Asiatique 1838. p. 15 ff. Journal des Savans 1838. p. 654. 1842. p. 518), was später Benary (Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik 1839, Nr. 69. S. 545), Gesenius (Thes. p. 1345) und Saulcy (Annales de l' institut Archéologique 1842. Tom. XV, p. 40) gebilligt haben. — Ich füge aus den betreffenden Inschriften nur ein Beispiel bei, wo Gesenius zwar die Buchstaben richtig gelesen, aber falsch verbunden und daher irrig erklärt hat. Es ist die zwölfte Carthagische Inschrift, (bei Gesenius, Tab. 47) wo in der letzten Zeile zu lesen ist:

אש נדרא עלשת

d. i. (monumentum), *quod vovit Alasat*, sc. femina, wie die weibliche Endung im verbum (vergl. Gesen. Thes. p. 1345 Anmerk.) und im Subjecte zeigen. Nun könnte man freilich dieses אשנדר leicht für eine besondere Verbalform halten, welche der Form Schaphel entspräche und eine mediale Bedeutung hätte, wie denn auch Ewald die Sache ungefähr so ansieht; allein dieses אש kommt noch in einer andern Votivformel vor, wo seine relative Bedeutung vollkommen sicher ist, und welche schon Quatremère in einer Inschrift gelesen hat, welche zu Athen in der Nähe des Piraeus gefunden und zuerst von diesem Gelehrten im Octoberhefte des *Journal des Savans* 1842, aber nach einer sehr mangelhaften Abschrift, mitgetheilt ist. Später hat Saulcy a. a. O. eine genauere Lithographie nach einem Abdrucke in der Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική p. 417 (Athen, 1842) mitgetheilt, auch richtiger gelesen als Quatremère, aber den letzten Theil der Inschrift unerklärt gelassen. Dies möge denn entschuldigen, dass ich die ganze Inschrift, welche glücklicher Weise eine bilinguis*) ist, hier nach meiner Lesung, deren Richtigkeit ich verbürgen zu können glaube, mittheile. Eine ausführliche Behandlung behalte ich mir für eine andere Gelegenheit vor. Die Inschrift lautet also:

אנך אספת בת אשמנשלם
צדנת א ש י ט נ א לי יתנבל
בן אשמנצלח רב כֹּהֲנִם אֵלֶם נֶרְגָּל

*) Der griechische Text, der gleichfalls von Quatremère nach einer ungenauen Copie mitgetheilt ist, lautet bei Saulcy also:
ΑΣΚΗΠΤΕΣΥΜΕΛΗΜΟΥΣΙΑΩΝΙΑ.

Latein:

Ego Asaphat, filia Esmunsillem,
Sidonia. Quod posuit mihi Jittenbel,
filius Esmunzalach, princeps sacerdotum, quorum
Deus Nergal.

Hier haben wir vor dem Hifil יתנא, welches mit י statt ה geschrieben (vergl. in der obigen Inschrift כַּיְנִים statt כַּהֲנִים, Priester) auch Cit. 2, 2 in der ersten Person: יתנאת, erscheint, jenes relative אש recht deutlich, und in eben dieser Verbindung kommt es in mehreren kittischen Inschriften vor, die ich hier gleichfalls nach meiner Lesung mittheile. Cit. 23 lese ich:

מצבת בחים אש יתנא
עבדאסר לאבי לארכתא

Latein:

Monumentum inter vivos, quod posuit
*Ebedosir (filius) Abii, (filius) Archytae**)

Das Relativum hat hier eine, in der obigen Atheniensischen Inschrift nicht so deutlich hervortretende Beziehung auf מצבת, ist also als in diesem Texte noch mehr gesichert, als im vorhergehenden. Noch zwei andere Fälle kommen vor, wo die Relation in dieser Votivformel ebenfalls unzweifelhaft ist, in der: Cit. 8, Z. 1, wo zu lesen ist:

נצב אש יתנא אשמנצלח

d. i. *monumentum, quod posuit Esmunzalach*, und in der Cit. 3, Z. 1, wo ich lese:

מצבתא אש יתנא

monumentum, quod posuit.

Wir hatten schon mehrere Male Gelegenheit, die Bemerkung zu machen, dass phönizische Wörter und Formen in der alttesta-

*) Das ל des Genitivs statt der gewöhnlichen Verbindung בן haben auch hier, wie das ש in der sardinischen Inschrift, alle Erklärer verkannt. Siehe oben S. 81. Die Vergleichung des Namens *Archytas* verdanke ich Hitzig, Heidelb. Jahrbb. Jahrgang 1839, S. 840. Ueber ל in dieser Bedeutung vergl. II. Sam. 3, 2. Gesenius, A. L. Z. Jahrgang 1839, S. 120.

mentlichen Sprache als Archaismen oder als Eigenthümlichkeiten der poetischen Diction vorkommen. Derselbe Fall trifft auch in Beziehung auf diese beiden Relativformen ein. In Beziehung auf ש sei nur an das Lied der Deborah erinnert, welches die hebräische Form nicht hat und nur die phönizische gebraucht (Richt. 5, 10), was bei diesem Stücke um so bedeutsamer ist, da es aus der unmittelbaren Nähe Phöniziens stammt. Die andere Form אש findet sich in zwei alterthümlichen Stücken des A. T., ist aber hier schon frühzeitig verkannt worden. Die erste Stelle ist Num. 21, 30, wo in einem alten Liede zwar jetzt אשר im Texte steht, wo aber der samaritanische Pentateuch die ältere Lesart אש, nach welcher auch die LXX übersetzen, erhalten hat, und wo schon die Talmudisten den ausserordentlichen Punkt kennen, wodurch in den Handschriften und Ausgaben das ר als kritisch verdächtig bezeichnet ist. Der andere Fall ist II. Sam. 23, 21, wo ebenfalls in unserem hebräischen Texte ein אשר sich findet, während jedoch der Verfasser der Chronik (II, 11, 23) und auch die LXX ein אש gelesen haben, und wo auch die Masorethen dieser Lesart den Vorzug geben, freilich in der Bedeutung איש, was aber nur zeigt, dass ihnen jene alterthümliche Form unbekannt geworden war.

Was endlich noch die phönizische Aussprache dieser Relativformen betrifft, so wurde auch die vollere Form אשׁ wohl gewöhnlich (vergl. jedoch S. 45) eng mit dem folgenden Worte verbunden, wie man aus der Vokalisation von *yschi* (1, 2), *eseanec* אֶשְׁאֲנֵךְ (1, 15) sieht. Das ש wird ganz so wie die übrigen Präformativen behandelt, deren Vocal häufig nach dem Hauptvocal des folgenden Wortes, oder nach dem Guttural, wenn ein solcher unmittelbar folgt, sich richtet. (Vergl. oben S. 46. 60) Gewöhnlich wird aber die dem ש eigenthümliche Aussprache, ein *i*, beibehalten, und so denn geschrieben: *sicorathi*, 1, 1. und Palimps. 2, 63. — *simacom*, 1, 1. — *sidobrim* 1, 6. — *sith* 1, 8. — *silli*, viermal: 1, 13. Palimps. 1, 4. 3, 22. — Eine andere Form findet sich noch in dem punischen Worte *Χουρμὰ σεμμαχέϑ*, ruta Macedonia (Bochart p. 754). Ueber die Aussprache *syllohim* 1, 4 vergl. S. 45.

V. 6.

1. Ys sidobrim thyfel yth chyl ys chon them liful
2. Ueduber tefet denotun mi unec cal thum ucommutro luful
3. Ueduber tefel onobut unec el tum comucro luevi.

Dieser Vers ist im I. Texte verhältnissmässig der leichteste von allen und daher schon von Sapphuhn zum grössten Theil richtig und besser als von den meisten seiner Nachfolger erklärt. Er giebt:

איש זה דברים דפאל את כל שהוא תם לפעל

und übersetzt: *hunc virum aiunt, quod fecerit omne, ad quod aptus erat, ut faceret*, wodurch er, freilich nicht ohne sprachliche Missgriffe, dem lateinischen Texte: *eum fecisse aiunt, sibi quod faciundum fuit*, nahe kommt und wenigstens für alle Wörter mit Ausnahme des *si* und *yschon* auf das Richtige hingewiesen hat. Gehen wir auf eine genauere Analyse beider Texte, die hier ziemlich conform sind, ein, so muss zunächst das erste Wort *ys* in n. 1 in der angegebenen Weise vom folgenden geschieden werden; denn letzteres, שְׁדֻבְּרִים, welches als *quem aiunt* unverkennbar ist, könnte ausserdem nur noch in erster Sylbe statt ש die andere Form אש haben, wobei aber das doppelte *s* nicht erklärt wäre und ausserdem die Schwierigkeit entsteht, dass אש gleich weiter mit einem *s*: *yschon*, nachfolgt. Es ist daher zu lesen איש שדברים *vir, quem aiunt.* Der zweite Text konnte diese Construction nicht aufnehmen, weil er sie schon im vorhergehenden abhängigen Satze gebraucht hatte, und schreibt daher: *ueduber.* Dieses kann nicht wohl Piel, וְדַבֵּר, sein, weil die Verdoppelung vermisst wird und auch der Vocal *u* statt *i* auffiele; aus dem ersten Grunde auch nicht Pual (vergl. Cant. 8, 8. Ps. 87, 3), sondern ist Singular des Particip, welches nach den oben (S. 46) mitgetheilten Beispielen, regelmässig in erster Sylbe *u* statt *o* hat, während im I. Text nur ausnahmsweise die hebräische Aussprache sich findet. Uebrigens charakterisirt sich auch hier wieder die schon erwähnte Annäherung des Phönizischen an die Eigenthümlichkeiten der spätern jüdischen Sprache, wo das Participium, statt dessen der Hebräer in diesem Falle eher das Präsens gewählt

hätte, immer mehr üblich wird (Geiger, a. a. O. S. 40). — Es folgt, noch mit wörtlicher Uebereinstimmung in beiden Texten, n. 1. *thyfel*, תִּפְעַל, mit Hinneigung des Chirek zur dunkeln Aussprache, dagegen in n. 3 *tefel* (wofür in n. 2, wie so oft, *T* und *L* verwechselt und *tefet* geschrieben ist), ganz nach der Aussprache des Hebräischen in den LXX, in den Hexapla und bei alten Schriftstellern, welche Chirek in geschlossener Sylbe stets als *e* wiedergeben. Dieses תִּפְעַל muss nothwendig eine Thifelform (worin wie ich später sehe, auch Ewald übereinstimmt) und kann nicht 2. Person Futuri Kal sein, wie Wex und Gesenius erklären. Denn die Wendung: „ein Mann, von dem du sagst", ist hier unleidlich, und wäre nur dann annehmbar, wenn hier eine sprüchwörtliche Redensart mitgetheilt wäre, was aber, nach dem ganz gewöhnlichen Inhalte in beiden Texten zu urtheilen, hier der Fall nicht ist. Auch widerspricht der lateinische und gleichfalls der zweite punische Text, welcher die Deutung: „ein Mann, von dem man zu sagen pflegt" nicht zulässt, weil er einfacher bloss die Worte: „und man sagt, er that" gebraucht. — Ausserdem machen wir bei diesem Worte wieder auf die merkwürdige Erscheinung aufmerksam, dass der Hebräer im vorliegenden Falle, in so einfacher Rede, nicht פָּעַל gebrauchen würde, sondern עָשָׂה, während dagegen ersteres nur im poetischen Sprachgebrauche gegen 60mal, niemals aber in schlichter Prosa vorkömmt. Nicht minder beachtenswerth ist die Form Thifel, welche nach unserer Stelle im Phönizischen ganz gewöhnlich gewesen sein muss, aber im Hebräischen und auch im Jüdischen nur ausnahmsweise erscheint. In Verbindung mit den folgenden Worten: *thyfel chyl ys chon them liful* ist zu lesen: תפעל כל אש כן תם לפעל und wörtlich zu übersetzen: „er that alles was recht ist, dass der Redliche thue" oder deutlicher: was der Redliche thun soll. *ys* hielt auch Gesenius für das Relativ (Thes. p. 1345. A. L. Z. 1842 S. 545), nahm aber *chon* gegen alle Wahrscheinlichkeit in der Bedeutung des arabischen كَانَ, sein, da es doch augenscheinlich das hebräische כֵּן, rectus, nur mit der eigenthümlichen phönizischen Aussprache כֹּן, כֻּן ist. *them* תֻּם könnte man für einen Schreibfehler ansehen, da der II. Text

tum, תֻּם, liest. Allein statt *them* steht auch 2, 46: *tam* und derselbe Fall, dass die hellen und dunkeln Vocale in demselben Worte wechseln wiederholt sich noch einmal bei derselben Form in diesem Verse, indem Text I. *chyl*, כֵּל, aber Text II. statt dessen *cal* n. 2, und *cel* n. 3, also כֶּל, liest; und es scheint demnach, dass *chyl* und *cal*, *them* und *tam*, verschiedene Aussprache waren, die bei Ableitungen von den verbis כלל und תמם sprachlich vollkommen berechtigt sind, und ihre Analogie in dem phönizischen עֻם statt des hebräischen עַם haben. Den zweiten Text übersetze ich: „Und (von dem) man sagt: er that die Pflichten eines (Mannes), der in aller Unbescholtenheit wandelt, und wie es Schuldigkeit (eig. Sitte) ist zu thun.“ Die beiden zunächst zu erklärenden Worte lauten in den plautinischen Handschriften *onobuth unec*. Der Umstand, dass hier nicht latinisirt ist, kann diesen Text nur empfehlen, wenn man dagegen bemerkt, dass im Palimpsest die Spuren desselben Wortes neben Wiederholungen vorkommen. *ono* dort ist hier *deno*, dann fehlt *bu*; aber das folgende *un* ist wieder da; weiter folgt ein *miun*, und zuletzt stimmen beide wieder in der Sylbe *nec* überein. Bei der Unmöglichkeit, dem Texte des Palimpsestes einen Sinn abzugewinnen, halte ich mich um so eher an dem *onobuth* der Handschriften, welches man als eine feminine Pluralform mit der Endung *uth* statt *oth* erkennt und nur auf עֲנֻבוֹת zurückführen kann. Das Stammwort, welches auch im alttestamentlichen Hebraismus Ableitungen hat, bedeutet *nectere*, *ligare*, aus welchem sich leicht und nach vielfacher Analogie der Begriff *obligatio*, Verbindlichkeit, Pflicht, entwickelt. Einen solchen Begriff erheischt für dieses Substantiv auch nothwendig der Zusammenhang und nicht minder die Vergleichung der beiden andern Texte. Was den Zusammenhang angeht, so sind die folgenden Worte *unec cal thum* (die plautinischen Handschriften lassen ein *c* weg) wohl unverkennbar für denjenigen, der sich an die biblische Ausdrucksweise erinnert, die regelmässig mit dem Worte תָּמִים, תם, und überhaupt zum Ausdruck pflichtmässigen Handelns הָלַךְ, wandeln, gebraucht. In *unec* wird man also das Particip *ulec*, הוֹלֵךְ erkennen, welches in

anderer Bedeutung schon im vorhergehenden Verse vorgekommen ist. So gewinnt man in dem obigen *ulec tum* genau das alttestamentliche הוֹלֵךְ תֹּם Prov. 7, 2. 10, 9; — הוֹלֵךְ בְּתֹם Prov. 28, 6. Ps. 26, 1. 11; — הוֹלֵךְ תְּמִים Ps. 15, 2. Prov. 28, 18; — הוֹלֵךְ בְּתָמִים Ps. 84, 12 vergl. Ps. 101, 6. Gen. 6, 9. u. a. Stellen. Demnach ist ענבות הולך כל תם zu übersetzen: „die Pflichten dessen, der in aller Unbescholtenheit wandelt." Das folgende Wort, *ucommutro* oder *comucro*, in den plautinischen Handschriften, ist man geneigt, nach dem *o* am Schluss für ein subst. femin. auf א zu halten, entsprechend den hebräischen Formen auf ה, statt deren das Phönizische im nomen א gebraucht und als syrisches Olaf, wie in: *Thuro*, *Dotho*, *Dido*, *nesso* u. a. ausspricht. Der erste Buchstabe *u* ist wohl nicht im Palimpseste zugesetzt, sondern durch Abschreiberfehler in den plautinischen Handschriften weggelassen; er ist ferner auch wohl nicht mit dem vorhergehenden *tum* als Suffix (תָּמּוֹ) zu verbinden, wofür freilich Stellen wie Prov. 28, 6 angeführt werden könnten; sondern ist Copula, die man hier erwarten kann, da ein ähnlicher Begriff angereiht wird. Zwischen den Lesarten *comucro* und *commutro*, wird man was das *t* und *c*, angeht, von deren häufigen Verwechselung in diesen Texten Belege überall sich finden, nicht schwanken, wenn man bedenkt, dass „*comucro* nur כמקרא" *gemäss der Schrift* (von קרא lesen: מקרא daher die heilige Schrift, oder ein Theil derselben, insbesondere des Pentateuch als Vorlesebuchs) bedeuten kann. Es ist daher mit dem Palimpsest zu lesen: *commutro*, oder mit *einem m*: *comutro* כְּמַטְרָא, phönizisch: כמטרא wörtlich: *secundum observantiam* מטרה, was beobachtet wird, Sitte, oder beobachtet werden muss, Pflicht, Schuldigkeit). So entspricht die Verbindung נטר לפעל der hebräischen שמר לעשות Prov. 2, 14. Ezech. 20, 21. Deut. 5, 29. 6, 3. 8, 1. Jos. 1, 7. II. Chr. 33, 8, und der chaldäischen נטר למעבד, wie die Targums die obige Phrase zu geben pflegen. Schliesslich wäre noch zu bemerken, dass die Lesart LVFVL im Palimpsest, wofür, mit Verwechselung ähnlicher Buchstaben, in den plautinischen Handschriften LVEVI steht,

das *u* in erster Sylbe, statt des *i* in liful n. 1, wieder durch das Streben nach Gleichklang veranlasst ist. Vergl. S. 46. 60.

V. 7.

1. Yth binim ys diburth ynnocho tnu Agorastocles
2. Al tanimau os duberith hem hna Acharistolem
3. At enimau os duber hen thy Acharistoclem.

Obschon in diesem Verse die Worte in n. 1, welche dem lateinischen: *eius filium esse hic praedicant Agorastoclem* entsprechen, fast von keinem Ausleger verkannt sind, so entstehen doch so manche Schwierigkeiten über die Wortformen, dass die Erklärungsversuche auch hier im Einzelnen sehr auseinander gehen. Ueberblickt man zuerst die verschiedenen Texte, so gewahrt man leicht, dass alle drei nicht nur in der Wortfolge, sondern auch in den einzelnen Wörtern zusammen stimmen, mit Ausnahme des schon S. 77 erklärten *ynnocho* n. 1, wofür n. 3 *hen* und n. 2 *hem* geben. Die Abweichungen im Worte erklären sich zum Theile aus der eigenthümlichen Orthographie des ältern Textes, welcher die Aussprache des *y* meidet, und die Aspiration des *t* meistens unterlässt, und demnach wäre, statt *yth* n. 1 im ältern Texte, אתּ durch *at* n. 3, oder wahrscheinlicher durch *et* ausgedrückt, wie denn *yth* und *et* zu Anfang von V. 8 in beiden Texten, *a* und *e* aber gleich im folgenden Worte in unserm Vers, n. 2 und 3, wechseln. Noch unverkennbarer ist die Uebereinstimmung in dem folgenden zweiten Worte, wo beide Texte nothwendig das lateinische *eius filium* ausdrücken müssen; denn da das nächstfolgende *ys diburth* dem *os duberith* entspricht, so kann um so weniger bezweifelt werden, dass *enimau* n. 3 und *tanimau* n. 2 dem *binim* in n. 1 entsprechen. *bin*, filius, ist deutlich und somit muss *im* n. 1, *imau* n. 2 und 3 nothwendig als suffix = *eius* angesehen werden. Die Abweichung von 2 und 3, den Anhang *au*, wird man für orthographisch zu halten haben, weil *au* ohne Diphtongisirung *u* ausgesprochen, dieses aber n. 1 in *binim* hier um so eher wegfallen konnte, weil ein ähnlicher Laut weiter in *ys* sich anschliesst. Man wird sich gegen ein solches Suffix מו, *imo* oder *imau*, welches in ähnlicher Weise auch Lindemann und Ewald auf den Grund von n. 1 als ein *im*

hier angenommen haben, und welches noch zweimal in *sibithim* 1, 9 und *corathim* 2, 63 vorkömmt, nicht auf das Hebräische beziehen dürfen und deshalb mit Gesenius (H. A. L. Z. 1842. S. 550) hier den Text ändern wollen. Denn das *im* ist hier bei der Uebereinstimmung der ältern und jüngern punischen Bearbeitung so vollkommen sicher, dass für diesen Fall jeder Vorschlag einer Aenderung zurückgewiesen werden muss. Ueberdem will Gesenius hier die Lesarten so ändern, dass hier eine Ausnahme von der allgemeinen Regel bei der Aussprache des Punischen und Hebräischen, wie sie von den Alten befolgt wird, angenommen werden müsste. Er liest nämlich *binu iys*, בנו יש, wobei aber übersehen ist, dass Jod mit Chirek immer als einfacher Vocal *i* nicht aber als *jy*, *ji* wieder gegeben wird. So schreibt, um nur bei dem fraglichen Worte zu bleiben, z. B. Hieronymus: *is* (יש) dicitur *est* (ad Gen. 30, 18 Tom. II, p. 533). Was aber die Abweichung vom Hebräischen angeht, so darf diese bei einem Dialekte, der an Reichthum der Formen das Hebräische gewiss übertraf, eben in dem vorliegenden Falle nicht in Anschlag gebracht werden, da die Pronominalbildung im Aramäischen, mit dem das Phönizische so oft zusammenstimmt, eine grosse Mannichfaltigkeit entwickelt. Auch lässt sich schon aus der aramäischen Pluralform הִמּוֹן auf eine Singularform הִמּוֹ schliessen; denn alle übrigen aramäischen Pluralformen, die sich auf ן endigen, gehen auf einen Singular zurück, dem diese plurale Endung ן beigefügt ist. Wie also אֲנַחְנָא von אֲנָא, wie אַנְתּוּן von אַנְתְּ, — wie אַנְתֵּין von אַנְתִּי, ferner כּוֹן und כֵּן, von ָךְ und ֵךְ, wie הוֹן und הֵין von הוּ und הִי, wie endlich אִנּוּן und אִנֵּין von אִנְהוּ und אִנְהִי abgeleitet sind, so muss auch הִמּוֹן von einer singularen Form הִמּוֹ ausgegangen sein, die vielleicht archaistisch und poetisch im Phönizischen gebraucht wurde, wie in ähnlicher Weise das plurale Suffix מו im Hebräischen.

Es folgt in n. 1: *ys diburth*, in n. 2 *os duberith* und mit Weglassung der letzten Buchstaben, weil des Abschreibers Auge auf das folgende *h* abirrte in n. 2: *os duber* n. 1. Noch einmal kommt dieselbe Construction V. 15 als *us dubert* vor. Zur

richtigen Bestimmung der beiden Texte wird man zunächst auf den Vocalwechsel in *diburth*, *duberith* und *dubert* und auf die Endung zu achten haben. *du* und *di* kann auf denselben Mittelvocal *y* zurückgehen, der, bei der ungleichmässigen Aussprache des Punischen von Seiten der lateinischen Ueberlieferer, bald mit *o* und *u*, bald mit *i* wiedergegeben ist, so dass in der ersten Sylbe sich in beiden Wörtern noch keine verschiedene Form bekundet. Anders verhält es sich aber, wie es scheinen könnte, mit der zweiten Sylbe, in dem einen Texte abgekürzt: *burth* in dem andern: *berith*. Allein es ist doch das Eigenthümliche bei der Aussprache der Segolatformen, wie wir sie bei den Alten vorfinden, dass die Vocale in denselben Wörtern und bei demselben Schriftsteller schwanken z. B. *ares* und *eres* (Hieron. opp. Tom. III, p. 171. und p. 212) *negeb* und *nageb* (l. c. Tom. II, p. 253 Tom. III, p. 1461) *sabe* und *saba* שָׁבָע (l. c. Tom. III, p. 43 und p. 1409) *sephar* (id. Praef. in Ps.) und *σάφερ* (Euseb. H. E. VI, 25) *Μελέχ* und *Μαλάχ*, LXX. I. Chr. 8, 35. 9, 41). Auch die verschiedene Aussprache des letzten Theiles der Formen: *duberith*, *diburth*, *dubert* lässt nicht auf eine verschiedene Form schliessen; denn wo nach unserer Aussprache der Segolatformen in letzter Sylbe ein *e* gebraucht wird, da fällt dieser kurze Vocal nach der phönizischen und alt hebräischen Aussprache häufig weg, z. B. um bei dem zuletzt genannten Worte zu bleiben, wird מֶלֶךְ in punischen und phönizischen Namen bald *Μάλχος* (Suid. Tom. II. p. 2 p. 373 Harduin, Acta Concill. Tom. I, p. 1862) bald *Milichus* (Harduin l. c. p. 1081. Sil. Ital. III, 104) gesprochen, oder, um ein Beispiel der Aussprache hebräischer und phönizischer weiblicher Segolatformen nach alter Aussprache zu geben, so schreiben die hexaplarischen Versionen כַּתֶּרֶת II. Kön. 25, 17 *Χωθάρθ* und חַשֶּׁרֶת, Harmonia, heisst bei Philo: *Χούσαρθις* (Euseb. I, 10. Tom. I, p. 89). Vergl. noch oben S. 69) Demnach ist denn auch *diburth*, *duberith* und *dubert* nur verschiedene Aussprache eines und desselben Wortes nämlich der femininen Segolatform דִּבֶּרֶת. Das Gesagte beweist nun aber auch zugleich, dass hier wirklich eine Segolatform zu suchen ist; denn man wird unmöglich die fraglichen Formen z. B. auf eine Verbalform zurückführen

können, weil die Aussprache bei diesen viel mehr Festigkeit hat, als dass ein derartiger Wechsel eintreten könnte. Zur Bestimmung des andern Wortes, *ys* in n. 1, *os* in n. 2 und 3, muss die parallele Stelle im ältern Text V. 9 verglichen werden, wo dieselbe Verbindung vorkömmt: in der einen Recension: *us dubert*, in der andern: *us duberim*, womit weiter Text I. V. 6: *ys sidobrim* zu vergleichen ist. Vers 9 ist *us duberim* vollkommen sicher, hebr. יֵשׁ דֹּבְרִים, sunt dicentes (Vergl. Neh. 5, 2. 3 4: יֵשׁ אֹמְרִים), man sagt, eine Deutung, deren Sicherheit denn auch ein entscheidendes Moment für die Bestimmung der hier in Frage stehenden Verbindung giebt, wie schon Gesenius richtig erkannt hat (H. A. L. Z. a. a. O. S. 549), weil dadurch die Selbstständigkeit des *ys*, *us*, *os* als Partikel bewiesen ist. Es lässt sich nur noch fragen, ob dieses *ys*, *os*, *us* geschrieben wurde יש oder אש. Das erstere nehmen Gesenius und Wex an; allein für den letztern Fall spricht die Vokalisation *os*, *us*. Die Form אֵשׁ, welche demnach אִשׁ zu lesen ist, kömmt auch II. S. 14, 19. Mich. 6, 10 vor und entspricht dem aram. אִית. Ueber die Schreibweise siehe S. 45. Dem letzten Theil beider Texte ist bereits S. 76 die erforderliche Aufmerksamkeit gewidmet worden.

V. 8.

1. Yth emaneth ihy chirs aelychoth sith naso.
2. Sit . . . . ida . . . nasot basa heltcot
3. ett eseanec nasocte lia elicos.

Auch dieser Vers ist in n. 1 nach seinen Grundbestandtheilen von den neuern Forschern richtig erkannt; obgleich auch hier noch Schwierigkeiten aufstossen und noch Manches genauer fest zu stellen ist. Das erste Wort *yth* kömmt 1, 3, 6, 7 als nota accusat. vor und wird so auch hier von Mehreren, z. B. Lindemann, Gesenius, Wurm, Ewald erklärt. Allein das Wahre hat schon mit seinem richtigen Tacte Wex hier gesehen. Er nimmt *yth* wie das hebr. אוֹת in der Bedeutung Zeichen und übersetzt: Mein Beglaubigungszeichen (als Gastfreund) ist die Gastrechtsmarke, die ich bei mir führe (Rhein. Museum a. a. O. S. 137). Was aber diese Deutung von *yth*

besonders bestätigt und zugleich theilweise berichtigt, ist der andere Text, welcher in den plautinischen Handschriften *et* hat, woraus man zugleich ersieht, dass *yth* nicht mit Wex אוֹת (er ändert dabei unnöthiger Weise den Text, da אוֹת *yth* gesprochen werden konnte, (vergl. 1, 1) sondern אֵת zu schreiben ist. אוֹת hat nämlich im Hebräischen die ältere Form אֵת nur noch neben der andern אוֹת als nota accusativi und als Präposition erhalten, die im Phönizischen אֵת, mit Hinneigung zu der Aussprache des *y*, als *yth* oder auch (nach S. 45) als *et* gesprochen wurde. Dieses *yth* oder *et* in der Bedeutung Zeichen ist aber hier um so passender da auch das hebräische Wort אוֹת den Begriff: Erkennungs-, Beglaubigungszeichen hat, und da das entsprechende *σύμβολον*, *συμβόλαιον* in seinem gleich weitumfassenden Begriffe auch die tessera hospitalis und jedes andere Zeichen bedeutet, welches zum Zwecke der Ausweisung und Beglaubigung gewählt wurde (Vergl. Tomasini, de tesseris hospitalitatis. Utini 1647. p. 80 sqq. Creuzer, Symbolik B. IV, S. 504 f. 3. Ausg.). *et* ist demnach auch ohne den Zusatz im andern Texte hier ganz angemessen. Es wird sich aber bei genauerer Ansicht des folgenden Textes ergeben, dass eine andere Auffassung des *yth* in n. 1 hier gar nicht möglich ist. Hierbei kommt zuerst die richtige Wortabtheilung in Betracht. Man kann die Worte in mehrfacher Weise theilen; *yth emanethi hychirs* (החרש) *aelychoth*, oder *yth emaneth ihy* (יהי) *chirs aelychoth*. In der ersten Weise theilt Wex (im Rhein. Museum a. a. O. S. 137). Er liest jedoch: *uth* (statt *yth*) *emananethi hychirs elychoth* (statt *aelychoth*) und übersetzt: *signum fidei meae haec testa hospitii*. Allein 1. kann *hychirs* nicht החרש sein, weil der Artikel, wie man schon aus dem folgenden *aelychoth* sieht, nicht als *hy* ausgesprochen wurde; 2. ist החרש הליכות gegen die Grammatik, welche bei Verbindungen des stat. constr. den Artikel nicht vor dem ersten, sondern vor dem zweiten Worte erheischt, und somit ist denn aus beiden Gründen eine Sonderung des *hy* von *chirs* durchaus nothwendig. 3. Endlich ist nach der traditionellen Auffassung *emaneth* von dem nachfolgenden *ihy* zu trennen (vergl. S. 54. 55). Die andere Lesung את אמנת יהי חרש ההליכות: „Zeichen der Beglaubi-

gung sei die Gastrechtsmarke" bedarf hoffentlich keiner weitern Empfehlung, und es werde daher nur zu אֵת אמנת auf die Parallele Jos. 2, 12 verwiesen, wo in derselben Verbindung beider Worte der rothe Faden am Fenster der Rahab als אוֹת אֱמֶת bezeichnet wird.

Die richtige Erklärung des *chirs* hat zuerst Wurm angedeutet, welcher, bei übrigens falscher Auffassung des andern Theils dieses Verses, übersetzt: *haec sunt* (?) *fragmenta tabularum* (?). חֶרֶשׁ heisst allerdings in primitiver Bedeutung *fragmen*, denn es geht von einer Wurzel aus, von welcher eine Reihe verba abgeleitet ist, die den Laut des Brechens, Reissens, Kratzens nachahmen: חרשׁ, חרם, חרת, חרט, כרת, חרק — חֶרֶשׁ, eig. fragmen, heisst daher im A. T. die Scherbe. Wex nimmt dieses Wort als Bezeichnung der *tessera hospitalis* an und macht daher die Folgerung: „Demnach war die *tessera hospitalis* von Thon" (A. a. O. S. 136), womit er das Richtige getroffen hat; denn war sie auch nicht immer von Thon, so war sie doch, was der Name חרשׁ zunächst bezeichnet, *fragmen*, ein Theil von einem zerbrochenen Ganzen. Wer sich hierbei erinnert, welche Bewandtniss es mit den *tesseris hospitalibus* hatte, über welche der gelehrte Bischof Tomasini eine dem Pabste Innocenz X. gewidmete Schrift, die wir bereits oben citirt haben, abgefasst hat, wird diese Erklärung von Wex äusserst glücklich finden. Die einmal eingegangene Gastfreundschaft erbte im Alterthum in den Familien fort, und man wählte (wie es scheint, noch ehe die Schrift erfunden war) zur Wiedererkennung Marken. Eine Scherbe, ein Würfel, ein Täfelchen, ein Ring, wurde in zwei Theile zerbrochen, wovon der eine Theil dem Gastgeber, der andere dem Gast verblieb. Beide wurden bei nachmaligen Besuchen zusammengepasst, woher bekanntlich die griechische Bezeichnung der *tessera hospitalis* σύμβολον (von συμβάλλειν) entstanden ist, wie jedes Stück der gebrochenen Tafel u. s. w. hiess, so dass es mit diesem Worte ganz dieselbe Bewandtniss hat wie mit dem punischen חרשׁ. Vergl. Tomasini a. a. O. p. 74 ff. Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie B. II, S. 122. 124. Creuzer, Symbolik B. IV, S. 504 ff.). Die Erklärung von Wex ist aber um so verläss-

licher, da *Hanno's tessera* nach einer Scene des folgenden Actes eben ein solches Bruchstück eines zerbrochenen Gegenstandes, einer Tafel von Thon, Stein oder Metall war*).

Der ältere punische Text ist in unserm Verse noch leichter zu verstehen als der bis jetzt erklärte jüngere, und dient wiederum zugleich zur sichern Feststellung der letzten Worte in dem jüngern Texte. Bei richtiger Trennung wird Jeder gleich sehen, dass: *ett eseanec nasot lia helicot*, את אשאנך נשאת ליח הליכות, zu übersetzen sei: „Das Zeichen (*σύμβολον*), welches ich trage, ist die Gastrechtstafel." Nur Einiges von geringerer Bedeutung kann hier in Frage kommen. Die Aussprache *et* ohne Aspiration und mit hellem Vocal kennen wir schon als Eigenthümlichkeit der Pronunciation des ältern Textes (S. 45. 49.) Das folgende *te* kann in zweifacher Weise erklärt werden. Es gehört entweder zu *et*, muss *ette* verbunden und dann אתי oder, nach alter Aussprache des Hebräischen, welche unser Chirek in geschärfter Silbe immer als *e* nahm, אתי, *etti*, (mein Zeichen) geschrieben werden, wo dann das nachfolgende *s* = ש mit *anec* zu verbinden, und *etti seanec nasot* zu übersetzen ist: „mein Zeichen, welches ich trage." Oder auch ist ein *t* durch das Bestreben den Text zu latinisiren entstanden, wo dann *es* das abgekürzte Relativ אש wäre und *et eseanec nasot* übersetzt werden müsste: „Das Zeichen, welches ich trage." Da das Suffix an *et* hier etwas ungehörig scheint, so ziehe ich die letztere Erklärung vor. Das folgende Wort geben die plautinischen Handschriften *nasocte* mit der schon mehrmals berührten Unart ein *c* einzuschalten; denn der Palimpsest liest *nasotb* mit einem, jedoch in der Handschrift nicht sicher erkennbaren *b*. Ueber die Aussprache siehe S. 64.

*) Es wird nämlich der Act der Vergleichung weiter unten (Sc. 2, V 8ff.) also beschrieben:

Hanno. Verum ego hic hospitium habeo: Antidamae filium.
Quaero: commonstra, si novisti Agorastoclem.
Agor. Ego sum ipsus, quem tu quaeris.
Hanno. Si ita est, *me tesseram*
Conferre si vis hospitalem, eccam! attuli.
Agor. Agedum huc ostende; *est par probe; nam habeo domi.*
Hanno. O mi hospes; salve multum!

Nach diesem ältern Texte, den übrigens schon Wex in der letzten Hälfte richtig gelesen hat, ist nun auch das schwierige *sith naso* in dem andern Texte zu beurtheilen. *naso* ist, wie der erste Vocal *a* und der letzte *o*, phönizisch נשׂ (S. 88.) zeigt, und die Vergleichung mit *nasote* bestätigt, Präsens und nicht, was nach der Stellung desselben im Satze ausserdem noch möglich wäre, Particip, wo dann *nuse* oder *nose* nach Analogie wie *duber* u. a. zu lesen wäre. (S. 46.) Allein dieses Präsens נשׂא in dritter Person, statt in der ersten *nasoti* oder *nasote*, kann hier in keiner Weise geduldet werden. Es wäre nur noch die Möglichkeit übrig *ithnaso* als 1. Pers. Sing. Fut. Hitpael aufzufassen, dem Hitpael mediale Bedeutung unterzulegen, ferner *s* als Relativ zu nehmen und hiernach zu übersetzen: „welche ich mir trage." Allein ein solches Hitpael würde doch seine Schwierigkeiten haben, und der Hinblick auf den andern Text ist für mich entscheidend. Ich lese daher: *nasoti* oder *nasothi* (vgl. S. 49.). Das vorhergehende *sith* kann aus orthographischen Gründen nicht שית sein, wie man gewöhnlich erklärt. Denn dieses ist V. 1. *syth* geschrieben, und mag auch *i* wohl im Punischen dem *y* sich nähern, so kann doch nicht behauptet werden, dass da, wo dieses *y* das hebräische *o* oder *u* vertritt, nach Belieben, auch in so gewöhnlichen Wörtern wie *syth*, ein *i* eintreten konnte. Die etwaige Berufung auf den lateinischen Text, dass bei unserer Auffassung das *tesseram hanc* nicht vertreten sei, kann durch die Entgegnung abgewiesen werden, dass bei dieser Deutung das *mecum* des lateinischen Textes vermisst wird, welches wir durch dieses *sith* oder vielmehr, wie schon Wex (a. a. O. 136) vorgeschlagen hat, *sithi* שתי wieder gewinnen, da nun übersetzt werden muss: *tesseram hospitalem, quam mecum fero*, wodurch denn auch zugleich das *hanc* des lateinischen Textes ersetzt ist, und so unsere Auffassung des ganzen Verses in jeder Beziehung dem lateinischen Originale entspricht. Die Auslassung des *i* (nach *sith*) ist aber ein zu gewöhnlicher Fehler in diesen Texten und war auch bei der Aehnlichkeit der vorhergehenden Buchstaben zu leicht, als dass sich derselbe nicht auch hier ohne Schwierigkeiten annehmen liesse. Die letzten Worte des zweiten Textes *lia elicos*, oder nach Vergleichung des Palimpsestes, welcher *heltecot* giebt, *lia*

helicot können nun im Hinblick auf das Ganze nicht mehr zweideutig sein. Sie entsprechen dem jüngeren Texte: *chirs aelychoth*, so dass also, bei der Gleichheit des letzteren Wortes, für *chirs*, *tessera*, ein synonymer Ausdruck gewählt sein muss, und Jeder alsbald sieht, dass *lia* dem hebräischen לוּחַ, Tafel, entspreche und zu diesem sich verhalte wie רִיחַ zu רוּחַ, welches letztere Wort, was die Aussprache des ח angeht, ohne Aspiration *rua* von Hieronymus (Opp. Tom II, p. 304.) gegeben wird, wie denn überhaupt ח in solchen Formen, wie נַחַ, LXX. *Νῶε*, בָּרַח, *bari* (Hieron. T. III, p. 222.), זָרַח, *zara*, (l. c. T. II, p. 541.), בָּטַח, *bete* (l. c. p. 537), שָׁלַח, *sala* (l. c. Tom. III, p. 1349.), צָמַח, *sema* (l. c. p. 1737) nicht aspirirt zu werden pflegt, und also auch in dieser Beziehung nichts gegen לִיח in der Aussprache *lia* einzuwenden ist. Der Palimpsest scheint hier theilweise einen andern punischen Text zu haben. Im ersten Theile könnte man in seinem *sitiida* ein שאתידע, „dass ich erkannt werde", vermuthen, was dem *et*, Zeichen, in No. 3. und *yth emaneth*, Beglaubigungszeichen, entspräche. Leider ist aber der Text hier mangelhafter als anderswo, so dass sich mit Verlässigkeit nichts weiter darüber bestimmen lässt.

V. 9.

1. Bynnyid chilluch ily gubulim lasibithim
2. Alem us duberim in pi mucop suestiti
3. Alem us dubert er micom suestipti

Bei den ersten sechs Buchstaben ist nichts so gewiss, als dass sie im lateinischen Texte (*is in hisce habitare monstratum est regionibus*) ihre Uebersetzung in: *monstratum est* haben; denn der übrige Text, der wesentlich richtig schon von Bochart gedeutet ist, lässt dieses vermissen. Dennoch sind alle bisherigen Versuche, den entsprechenden phönizischen Ausdruck und dessen richtige Form zu finden, unbefriedigend, und verstossen meistens theils gegen die Grammatik und Aussprache, theils gegen die zu präsumirende Einfachheit des punischen Ausdrucks. Es dürfte aber auch hier schwieriger sein als in dem übrigen Theile des Monologs, wenn man etwa den Anfang des letzten

Verses ausnimmt, den obigen Anforderungen hier streng zu genügen; dies kann uns aber nicht hindern, unsere Ausstellungen an den bisherigen Deutungen in der Kürze zu motiviren. Die meisten Ausleger lassen sich durch den Augenschein täuschen, indem sie zu *bynny* das hebräische בִּין vergleichen, was man schon deswegen bedenklich finden muss, weil dieses Wort in allen seinen Abwandelungen und Formen den Begriff des Erkennens, zur Erkenntniss führen, zur Erkenntniss gebracht werden beibehält, niemals aber *monstrare* oder dessen Synonyme ausdrückt. Die nächste Folge davon ist, dass sie mit der andern Hälfte des fraglichen Textes *id, yid* ins Gedränge kommen, und so nothwendig auf ein ganz unpassendes und zugleich überflüssiges Wort gerathen. So wird denn von Bochart, Bellermann, Gesenius (Monum. p. 369) übersetzt: *indicavit mihi testis*, wo dem Worte עֵד, Zeuge eine Bedeutung untergelegt ist, die ihm im Hebräischen eben so fremd ist, als in jeder andern Sprache, und überdem noch das Verbum in Kal in transitiver Bedeutung genommen ist. Wex glaubt das *yid* zu decken, wenn er בִּין אֹדֵע, *sciendo scio* substituirt: wo aber 1) in der Aussprache des אֹדֵע ein wesentlicher Theil, der Schlussbuchstabe ע, abfällt, und 2) weder die Einfachheit noch auch der Sinn des lateinischen Textes erreicht wird. Was unter No. 1. bemerkt ist, trifft auch die Erklärung von Lindemann, welcher בִּי נוֹדֵע, *mihi cognitum*, übersetzt. Mehr empfiehlt sich schon Gesenius' spätere Deutung (A. L. Z. 1842. S. 551.): בִּי הִנֵּה יָעִיד, „man versichert mich hier", wo man aber an der ungefügigen Stellung der Worte und zugleich an dem hier wiederkehrenden עֵד, *testor*, Anstoss nehmen muss. Der Erklärung von Ewald, welcher *bynyid* für das Pulal בְּנֻנְתִּי (ich bin erkennend gemacht) ansieht, will ich nur die Thatsache entgegenhalten, dass unter tausend Fällen, wo lateinische und griechische Texte das Tau ausdrücken, kein einziger zu finden ist, wo es durch d geschrieben wäre. — Sehen wir nun von dem ersten Theile des fraglichen Textes *bynyid* ab, und halten uns, zugleich im Hinblicke auf die lateinische Version, an der Thatsache, dass hier *monstratum est* ausgedrückt ist, so findet sich im Gebiete des Semitismus kaum ein

anderes Wort, welches als zweiten oder dritten Radical ein *d* hätte und zugleich auch dem lateinischen *monstrare* entspräche, als יעד, syr. ܝܥܕ, festsetzen, insbesondere Ort und Zeitbestimmen; denn von עוד Zeugniss geben, muss schon aus dem oben berührten Grunde hier abgesehen werden. Im Hebräischen kömmt יעד von dem Orte vor, wohin man Jemanden bescheidet Jer. 47, 7; im Syrischen ebenso Matth. 28, 16. Mit יעד kömmt das *tyd* ganz überein. Dem auslautenden Stammbuchstaben *d* und zugleich der Uebersetzung nach ist auf eine singulare passive Form zu schliessen, und der Zusammenhang gestattet, die erste, aber auch die dritte Person anzunehmen. Somit kann denn mit Hinzuziehung des vorhergehenden Buchstaben das *nyid* gelesen werden נְיָעַד oder mit Absonderung desselben: אֲיָעַד. Im ersteren Falle ist zu übersetzen: *designatum est, hic esse regiones, in quibus habitet*, wogegen wohl nichts einzuwenden ist. Nachdem so das Sicherere erkannt ist, können wir zur Erklärung des an sich weniger Deutlichen übergehen, zu dem noch übrigen *byn*. Sieht man nun auf alle möglichen Bedeutungen des Wortes und wiederum zugleich auf die Nothwendigkeit, den einfachen Satz nicht mit heterogenen Dingen zu überladen, so bietet sich kein anderes Wort als בִּי *mihi*. Was die Aussprache angeht, so ist eine zweifache Möglichkeit, das doppelte *n* zu erklären: entweder das eine n aus dem Texte zu streichen — was keine Schwierigkeiten macht, da Doppelschreibung desselben Buchstaben, besonders neben noch andern ähnlichen, ein hier sehr gewöhnlicher Fall ist — und zu lesen: *by nyid*; oder, was sicherer ist, anzunehmen, dass *n* ungenauer Weise schon vom punischen Verfasser doppelt geschrieben worden sei, wie denn eine solche Doppelschreibung mehrere Male hier vorkommt, in *donni* 2, 38. 41. *balle* 2, 35. *syllohom* 1, 4. *ilymmoth* 1, 5. *ellocut* 1, 11. Der ältere Text ist auch hier einfacher und daher leichter. Die Recension in den plautinischen Handschriften giebt: *us dubert*, was dem *ys diburth* V. 7, im andern Texte *os duberith*, entspricht und S. 91 erklärt ist. Der Palimpsest hat dafür *us dubertm*, womit der jüngere Text in V. 6: *ys sidobrin* zusammentrifft. Vergl. S. 45.

Der übrige Theil des Verses *chi 'lluch ily gubulim lasibithim* ist nach dem, hier durch gesperrten Druck ausgezeichneten Hauptbestandtheile schon von Bochart richtig erklärt worden, dem fast alle andern Erklärer auch gefolgt sind. So ergiebt sich denn schon der noch zu erklärende Theil des Verses von selbst; denn übersetzt man mit Weglassung der noch zu erklärenden Worte: Mir ist bezeichnet worden, dass ... jene Gegenden seien, wo ... wohne: so bemerkt man gleich, dass in der ersten Lücke ein hier, in der zweiten aber ein er zu ergänzen ist. Was nun das erste noch zu erklärende Wort angeht, so ist die Erklärung, welche fast alle Ausleger nach Bochart geben: כי לו אלה (האלה) גבולים, *ei esse has regiones* handgreiflich falsch, weil 1) doch das betreffende Stadtquartier nicht dem Agorastocles gehörte, und weil 2) die Schreibweise *chillu* mit doppeltem *l* auch durch כי לו hierbei unerklärt bleibt. Die aus dem Zusammenhange sich klar ergebende Bedeutung des *illuch* (die Lesart *ch* st. *h* ist vollkommen sicher, da sie der beste Codex giebt, siehe oben S. 18. 22), kann auch philologisch hinlänglich gerechtfertigt werden. Es ist bereits (S. 77.) gezeigt, dass im Phönizischen die Pronominalstämme den Adverbiis lokaler Bedeutung, so wie im Chaldäischen vorgesetzt werden. Wie nun im Chaldäischen das demonstrative הל, אל dem בָּא vorgesetzt und so הַלְבָּא *hic, huc* gebildet ist, so haben wir hier denselben Fall, nur dass der letzte Buchstabe in אלובא abgeworfen und so אלוך entstanden ist. — Ueber *him*, abgekürzt aus *himmo*, *himau* verweise ich auf S. 90, und bemerke nur noch, dass auch in Inschriften der auslautende Vocal der Suffixe, z. B. in dem gewöhnlichen לאדנן, לבעלן statt לאדנו, לבעלנו, abgeworfen ist.

Im andern punischen Texte ist noch die zweite Hälfte zu erklären übrig. Im Palimpseste lauten die ersten Worte *in pi mucop*, in der andern Recension *er micomp*. Es entsprechen sich demnach *in*, das hebräische הן, *ecce*, und *er*, unstreitig das chaldäische ארו, das talmudische הרי, *ecce*, welches den auslautenden Vocal (wie *anech*) hier verloren hat. In *pi*, welches im andern Texte fehlt, erkennt man leicht die Copula *hi*,

הוּא, deren Auslassung nicht befremdet. Ferner ist *micomp*, (wo wieder nach der eigenthümlichen Weise dieses Textes die *m* und *b* Laute zusammengestellt sind), nicht als מקום zu beanstanden. Die abweichende Aussprache des ersten Vocals, einmal als *mi*, wie Schwa mobile, das andere Mal, unter Assimilation nach dem folgenden Vocal, *mu*, characterisirt den Stat. constr. (S. 46). Bei dem folgenden *suestipti* (Cod. Cam.) wird man, in Betracht des lateinischen *habitare* und der Uebersetzung *sibit* im jüngern Texte, sich an das alttestamentliche מקום לשבתו „der Ort seines Wohnens" (1. Kön. 8, 30 und öfters) erinnern, wovon sich unser מקום ששבתו nur darin unterscheidet, dass statt der genitiven Construction mit ל hier das Präfixum ש gebraucht ist. Zu übersetzen ist demnach der Text des Palimpsestes: „Hier, sagt man, siehe ist der Ort, wo er wohnt," jener der plautinischen Handschriften: „Hier, ist die Rede, siehe da der Ort, wo er wohnt."

V. 10.

1. Bodya lythera ynnynnu ysl ymmon cho 'th lusim
2. Aocca anec lisor bodes .... assil imlimmim oc lus
3. Aode anec lictor bodes iussuml imum co lus.

Das Verständniss der Texte wird in diesem Verse wesentlich gefördert durch Beachtung der einander entsprechenden Worte. Denn diese Parallelen enthalten gerade das für das Verständniss des Ganzen Wichtigere und weisen zugleich, was für die Erklärung die Hauptsache ist, die richtige Wortabtheilung an, wenigstens in den schwierigeren Partien dieses Verses. Weil also *bodyalythera* in n. 1. wesentlich, nur mit Umstellung, in n. 2. 3. als *lisorbodes* wieder vorkömmt, so sieht man, dass jenes nicht abzutheilen ist *body aly thera*, wie das von fast allen Auslegern dieses Textes geschieht, sondern *bodya ly thera* oder *bodya lythera*. Für n. 2 u. 3 wird aber die Abtheilung *lisor* oder (*li sor*) *bodes* um so zweifelloser, da das bekannte *anec*, ich, vorangeht. *thera* erkennt man gleich als das aramäische תרע, Thür; denn im lateinischen Texte entspricht *foras*, und so ist denn auch zugleich klar, dass *sor* die hebräische Schreibung שער, Thür, in phönizischer Aussprache

ist, die das *o* namentlich bei Segolaten und statt Ajin liebt. Lassen wir einstweilen das Uebrige und suchen auch im letzten Theile des Verses zuerst die Wortabtheilung festzustellen, und zugleich die für die Erklärung wichtigeren Worte zu ermitteln. Den Schluss, in n. 1: *chotlusim*, muss man im Hinblick auf den Schluss in n. 3: *colus*, und zugleich auf die lateinische Uebersetzung, in drei Theile: *cho 'th lusim* zerlegen; denn *cho* ist (nach der Schreibweise des andern Textes ohne Aspiration) n. 3. als *co* geschrieben, kann auch nicht mit dem folgenden verbunden werden, weil sonst das *hinc* im lateinischen Text im Punischen nicht ausgedrückt wäre, welches wir durch *cho* und *co* = כה gewinnen. In *lusim* erkennt man leicht einen Schreibfehler, der in diesen Texten so gewöhnlich ist, und liest statt *lusim iusim*, יוצאים, *egredientes*, in der Version: *qui hinc egrediuntur*. *'th* ist nun ohne Weiteres als nota accusativi את, *yth*, deutlich, welche ausgelassen werden kann, (wie 1, 6, *tefel cal*, im andern Texte *thyfel yth chyl*), daher in n. 2. 3. fehlt, und in n. 1. wegen des vorhergehenden dunkelen Vocals (*o*), aus *yth* abgekürzt ist. Bei der so genauen Parallele dieser Worte in beiden Texten ist denn auch nichts deutlicher, als dass im ältern corrumpirten Texte *im* in *lusim* n. 1. am Schlusse abgefallen, und in beiden Texten die Worte: *cho 'th iusim* zu übersetzen sind: *hic egredientes*, womit der lateinische Text bis auf das *hic* statt *hinc* übereinkommt.

Die vorhergehenden Worte liest die Leipziger Handschrift *uslymmo*, mit Weglassung eines *n* am Ende. Man könnte dadurch veranlasst werden, zu lesen: *ysl imm - o cho 'th iusim*, „ich will fragen, ob er (אם הוא) hier sei, die Herauskommenden", oder mit einer leichten Aenderung des *m* in *n*: *ysl ynnocho 'th iusim*: ich will fragen hier die Herauskommenden. Allein das *n* in *ymmon* findet sich in allen andern Handschriften und auch im ältern Texte ist es in dem *immim* n. 2 und in dem latinisirten *imum* oder *imnim* n. 3. nicht zu verkennen. Wenn also diese Conjectur verwerflich scheint, so ist nicht abzusehen, wie hier das *ymmon* anders erklärt werden könne, als dass man es entweder als Suffix der dritten Person Pluralis oder als Pronomen separatum, wie das der Aussprache

nach *ymmon* übereinkommende aramäische יְמִין (welches auch Ewald vergleicht) auffasst, und demnach übersetzt: „ich will fragen diese da, welche herauskommen.“ Hierbei fällt nur noch die Form *ysl* auf, welche die Erklärer seit Bochart richtig durch das lateinische *percunctabor* (wie die Handschriften statt des *percontabor* der Ausgaben lesen) übersetzt finden, und demnach אֶשְׁאַל schreiben, ohne zu erklären, wie dieses in *ysl* contrahirt sein könne, da man doch *ysyl* erwarten sollte, oder *ysul*. Entweder hat eine durch das Metrum veranlasste Contraction Statt gefunden, oder es ist ein Schreibfehler anzunehmen. Das Letztere dürfte das Wahrscheinlichste sein. Die plautinischen Handschriften haben statt *ysl ymmon* den Text *ussuml imum*, der Palimpsest aber *assil* (*iml*) *immim*, wo die hier eingeschalteten Buchstaben wohl nur bei flüchtiger Ansicht und Abschrift aus dem übrigen Theile des Textes, aus dem nachfolgenden *im* und dem vorhergehenden *il*, übertragen sind. In diesem Falle hatte also das fragliche Wort einen Vocal in letzter Sylbe, wahrscheinlich ein *u*, so dass *ysul* zu lesen wäre. Im andern Texte aber lesen wir, in Rücksicht auf n. 1 und 2, mit Versetzung des *l* und *m* das latinisirte *iussum limum* also: *ussul immun*, eine andere Pronunciation des *ysyl ymmon*, die durch die oben (S. 46. characterisirte Schreibweise des ältern Textes die erforderliche Aufklärung erhält.

Gehen wir zu der noch nicht erklärten ersten Hälfte des Verses über, so wird die Deutung schwieriger, weil hier beide Texte, zum Theil andere Ausdrücke gebrauchen, und weil auch der lateinische Text für die letzte Hälfte fast vollständig schon in Anspruch genommen worden ist. Das zweite Wort im ältern Texte *anec*, uns bekannt in dieser Schreibweise aus V. 8 (15) desselben Textes, und später noch einmal als *anech* 2, 35 vorkommend, ist eine Form, die auch in der oben S. 82. mitgetheilten atheniensischen Inschrift und ausserdem noch einmal in der zweiten Inschrift von Citium, Zeile 1. vorkömmt. V. 8 stand *anec nasote*, „ich trage,“ wofür der andere Text *nasothi* hatte, ohne dass das Pronomen personale beim Verbum wiederholt wäre, was bekanntlich im Hebräischen den späteren Sprachgebrauch characterisirt (Vgl. meine Untersuchungen über die Chro-

nik, S. 204.). Den gleichen Fall haben wir nun hier anzunehmen, aber das Verbum zu *anec* nicht in dem zu weit entfernten *ussul* zu suchen, sondern in dem vorhergehenden *aode*, dessen erster Buchstabe *a* schon auf die erste Person Singular Futuri hinweiset, und dessen Stellung vor dem Pronomen sich dadurch erklärt, dass es den Hauptbegriff im Satze trägt. *aode* kann hier kaum etwas anderes sein als אוֹדֵעַ (ich will mich erkundigen) wo der kurze nachlautende Vocal des Gutturals weggelassen ist, wie öfters in derartigen Fällen (Vgl. S. 97.) Das folgende *lisor* ist deutlich: לשער, an der Thüre (vgl. I. Chr. 16, 42. Exod. 27, 16 u. a. St.), so dass bis dahin das Rechte nicht verfehlt sein wird, wenn wir, mit Ausschluss der noch folgenden Worte, *bodes* den ganzen Vers des ältern Textes also übersetzen: Erkundigen will ich mich an der Thüre ..... fragen diese da, welche herausgehen. Gesenius und Wex finden in dem *body* eine Abkürzung von עבדי, Sklaven, so dass das Ajin abgefallen wäre. Freilich vertritt dieser Buchstabe in den Inschriften nicht selten den Vocal *o* und *u*. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art findet sich in der siebenten (sogenannten) numidischen Inschrift, die ich nach richtiger Lesung hier gelegentlich mittheile, weil ich, durch Gesenius (er fand in den unten stehenden Worten eine Beziehung auf ein Kindesopfer) veranlasst, sie in dem ersten Bande der „Phönizier" falsch gelesen habe. Sie lautet dem betreffenden Theile nach also:

טענע אבן שלמת ובעל בני עסר

d. h. „Gesetzt haben den Stein Solomit (vergl. I. Chr. 23, 9. II. Chr. 11, 20. Esra. 8, 10) und Baal, Söhne Usars," wo das schon oben S. 82. 83. in Inschriften nachgewiesene מנא, welches Num. VI. 1 (מענא) im Singular vorkömmt, in jener merkwürdigen Schreibung statt מַנָּאוּ erscheint. So findet sich ferner auf numidischen Münzen abwechselnd מעקם (*mucom*) und מקם (Gesen. Tab. 42) und Cit. 33, 6 ein שלעם statt שלום. Da nun Ajin so die Potenz eines Vocalbuchstaben angenommen hat, so kann in gewissen Fällen auch dasselbe weggelassen werden. Allein Gesenius hat doch dieses nur in dem Eigennamen Bodostor nachgewiesen (p. 372), wozu ich noch aus Tugg. Z. 2.

den gleichen Fall in demselben Namen, nur bei dem zweiten Ajin, in: עבדשתרת (wo Gesenius falsch עבדמקרת liest) nebst der Schreibung desselben Namens in dem beistehenden libyschen Texte: ודשתר, beigefügen will. Ausser einem S. 81 vorgelegten Falle finde ich in phönizischen Inschriften das Ajin nur noch einmal weggelassen, in dem Texte: מִצבת לם Cit. 2, 1. 2 statt מַצֶּבֶת עֹלָם, wo aber die gewöhnliche Verbindung und auch die häufige Aussprache eines Bindevokals beim stat. constr. den Ausfall des Ajin erklärt. Was mich aber verhindert, dieser Erklärung unserer Stelle meine Zustimmung zu geben, ist die schon von Wex gegen die eigene frühere Erklärung erhobene Einwendung, dass ja nur Milphio, nicht aber sein Herr als Sklave bezeichnet werden konnte. Wex sucht seine Erklärung dahin zu rectifiziren, dass er das Thor der Stadt versteht, wobei er irrig voraussetzt, dass שער nicht auch den Eingang eines Gebäudes bezeichnen könne (Vergl. dagegen die zahlreichen Fälle bei Fürst, Concord. p. 1190—91), und eine ohnedies in der Fassung beider Texte kaum verständliche Beziehung hineinlegt, welche der lateinische Text nicht andeutet und vielmehr durch die ganz deutliche Parallele: *qui egrediuntur foras* sie widerlegt. Andere Deutungen übergehe ich, da sie nach dem dargelegten Parallelismus der beiden Texte und nach der bis hieher vollkommen sicheren Deutung derselben als beseitigt angesehen werden können.

Nach langem Erwägen weiss ich das *bodes* des einen und *bodya* des andern Textes nicht anders zu erklären, als durch die Auskunft, dass *bodya* nach dem andern Texte *bodys* gelesen, *b* als Präposition ב, *ys* als איש aufgefasst und ein *od*, *ode* als Demonstrativ angenommen werde. Nur diese letztere Annahme ist nicht ohne Schwierigkeiten; sie lässt sich indessen durch sprachliche Analogien rechtfertigen. Weitere Bildungen von די statt זה, im Singular: אֵידִי, אוֹדִי oder הָדִי, הוֹדִי, im Plural: אֵידֵין, אוֹדֵין und mit Abwerfung des ן: אוֹדֵי, הוֹדֵי sind nach allen Spuren einer sehr mannichfachen Pronominalbildung im Phönizischen sprachlich durchaus zulässig und haben theilweise ihre Analogien im Aramäischen. Was aber zu der Annahme dieser Form fast mit Nothwendigkeit drängt, das ist der Um-

stand, dass sich schwerlich die Möglichkeit absehen lässt, wie man *bodes* oder *bodya* einen Sinn abgewinnen könne, welcher gleichmässig dem Zusammenhange, der sonstigen Einfachheit des Textes und zugleich dem lateinischen Originale entspräche. Das *ynnynnu*, welches der jüngere Text mehr hat, augenscheinlich um die für den Vers erforderliche Sylbenzahl zu erreichen, kann nur הִנֵּנִי, *ecce me*, sein, dessen dunkele Aussprache *ynnynnu*, statt *ynnynni*, wohl auf einen Schreibfehler zurückgeht, wenn *u* nicht ungenau nach dem sich anschliessenden Worte assimilirt ist. Vergl. S. 74.

2. Die punischen Texte der zweiten Scene.

(Siehe oben S. 25—27.)

Bei den punischen Stellen der zweiten Scene, wo keine Uebersetzung das Verständniss vermittelt und einen Maasstab für die Richtigkeit der Deutung bietet; wo auch das andere Hülfsmittel, ein zweiter punischer Text, das Geschäft der Erklärung nicht mehr erleichtert, und einzelne in den Dialog eingestreute Worte zu erklären sind, deren Sinn nicht immer mit Nothwendigkeit aus dem weitern Verlauf der Rede oder aus dem nächsten Zusammenhange erschlossen werden kann, wie das bei dem fortlaufenden punischen Texte der ersten Scene wohl der Fall ist, wird die Erklärung schwieriger. Indessen kann doch bei einer richtigen Auffassung des Charakters der redenden Personen und des Zweckes der Scene der Sinn im Allgemeinen nicht zweifelhaft sein, und auch die Erklärung des Einzelnen kann, da überall leicht erkennbare Worte hervortreten und so Anhaltspunkte für die Erklärung des an sich Ungewissen gegeben sind, auch hier meistens ein ziemlich sicheres Resultat liefern. Zunächst einige Vorbemerkungen über den Inhalt dieser Scene.

Hanno und sein Neffe Agorastocles haben einer den andern als Punier bereits erkannt. Jener hat es aus dem Gespräche des Agorastocles mit dem Sklaven Milphio entnommen; dieser aber hat aus der punischen Kleidung Hanno's und seiner Begleitung geschlossen, dass er Landsleute vor sich habe. Beide hoffen von einander Aufklärung über ihre Angelegenheit und wünschen daher ein Gespräch anzuknüpfen. Nun versteht aber Agorastocles, der schon in seiner Kindheit aus der Heimath

entführt war, das Punische nicht mehr, und der bedächtige Hanno stellt sich, um desto besser seine Leute zu erkunden, als wenn er keine Kenntniss der lateinischen Sprache habe. Da bietet sich des Agorastocles Sklave, Milphio, seinem Herrn als Dolmetscher an, — ein lügenhafter, grossprecherischer Geselle, verschmitzt, frech und niemals um einen Einfall oder eine Lüge verlegen, wo er sich auf Kosten Anderer belustigen kann oder sich aus einer Verlegenheit zu ziehen hat: kurz, der Arlequin des Stückes, den die alte Komödie so oft in der Person eines Sklaven aufführt. Er versteht aber vom Punischen nur einige Brocken, was der Dichter selbst schon im Voraus andeutet, wenn er ihn mit seiner Kenntniss wiederholt renommiren lässt, und der Schalk deutet es gleichfalls schon im Voraus seinem Publicum an, indem er auf die folgende Scene mit den Worten vorbereitet: *nullus me est hodie Poenus Punior.* In der That ist auch gleich im Anfange seiner Unterredung mit dem Punier seine ganze punische Sprachkenntniss mit den Worten: *avo*, V. 34. 41. *rufe ennu co is tam* V. 46 erschöpft, und er redet weiter zu Hanno nicht, wie man erwarten sollte, punisch, sondern lateinisch, weiss sich aber in der Stelle eines punischen Dolmetschers zu erhalten, indem er die punische Rede des Hanno seinem Herrn in ähnlich klingenden lateinischen Worten wiedergiebt, bis er endlich seiner eigenen Witze müde und zugleich bemerkend, dass Hanno die wunderliche Dolmetschung recht wohl verstanden hatte, auf die Aufforderung seines Herrn, Hanno's Worte weiter zu dolmetschen, vorgiebt, dass nun seine punische Sprachkenntniss zu Ende sei und erwiedert: *non hercle nunc quidem quicquam scio.* (2, 68.) Das Benehmen des Hanno, dem Witzbolde Milphio gegenüber, hat der Dichter schon im Prologe (V. 112) charakterisirt, wo er auf diese Scene mit den Worten vorbereitet:

Es is omnes linguas scit, sed dissimulat sciens se scire.
Poenus plane est, quid verbis opus est!

Hiernach kann man nur erwarten, dass Hanno, statt auf die lateinischen Fragen des Milphio einzugehen, die vom Dichter im Prologe ihm für diese Scene zugewiesene Rolle auch wirklich durchführte, und nichts kann daher verkehrter und zugleich dem Charakter des Puniers mehr entgegen sein, als wenn die Ausle-

ger ihn auf alle lateinischen Fragen des scurrilen Milphio gutmüthig auf Punisch antworten lassen. Freilich geht er zuerst, nach Milphio's zuvorkommendem Gruss, auf die sich anknüpfende Frage nach seiner Heimath ein; aber eine solche Unbekanntschaft mit der fremden Sprache konnte der Dichter dem viel gereiseten Manne (Prol. V. 105) auch gegen alle Wahrscheinlichkeit nicht beimessen, dass er nicht die Worte *quoiates estis? quo ex oppido?* (V. 34) verstanden habe. Nachdem aber der Witzbold Milphio dann gleich weiter angefangen hatte, die punische Rede durch lateinische Calembourgs zu travestiren und so auf Kosten seines Herrn und zugleich des Hanno sich lustig zu machen, konnte der Dichter, wenn er sich nicht selbst widersprechen und den Punier zum Gimpel der Scene machen wollte, diesen nur die im Prologe überwiesene Rolle übernehmen und eine Zeitlang das *dissimulare se scire* ausführen lassen.

Hiernach lässt sich der Inhalt der punischen Worte Hanno's im Allgemeinen mit Sicherheit ermessen. Sobald der Punier seinen Mann erkannt und sich überzeugt hat, dass er von dem muthwilligen Possenreisser, statt in gewünschter Weise beschieden zu werden, nur aufgezogen wird, so lässt sich seiner Seits nur erwarten, dass er den an ihn gestellten Fragen ausweichen, etwa Befremden, Missfallen und die Versicherung ausdrücken werde, dass er ja die fremde Sprache, in welcher Milphio ihn haranguirt, nicht verstehe. In der That braucht man auch nur die Bemerkung zu machen, dass auf die Fragen und Scurrilitäten Milphio's nur kurz abgebrochene Worte folgen, die sich zum Theile schon durch das einleitende *me, mu* (V. 42. 50. 60) als Ausruf oder Frage ankündigen, um über den Inhalt im Allgemeinen nicht mehr zweifelhaft zu sein.

Milphio eröffnet das Gespräch mit der Anrede: *avo* V. 34. Dasselbe Wort kehrt gleich weiter noch zweimal (V. 38. 41) und später (3, 22) ebenso oft in den Formen *hau* und *hauon* wieder. An allen Stellen giebt es sich als Grussformel kund, deren Bedeutung zwar deutlich genug ist, da חוה, חיה, leben, und hier mit der Nebenbedeutung: „glücklich leben" nicht verkannt werden kann, deren Formen aber ihre Schwierigkeiten haben. Man nimmt *avo* in Rücksicht auf das *o* in letzter Sylbe bald für einen Infinitiv, bald für eine aramäische Plural-

form des Imperativs, bald für ein nomen חוה mit aramäischer Endung. Indessen liegt es am nächsten einen Imperativ anzunehmen, und zwar eine Pluralform; denn für letzteres spricht die abweichende Form *hauon* 3, 22, welche nothwendig ein Plural mit einem paragogischen Nun, nach Analogie des zweiten arabischen Imperativs, sein muss. Das *o* am Ende, statt dessen man nach dem Hebräischen ein *u* erwartet, kann, da diese Texte im Ausdruck der Vocale *o* und *u* so sehr schwanken (S. 46), auch nicht zum Beweise benutzt werden, dass hier ein Infinitiv oder eine aramäische Imperativform zu suchen sei. Wegen dieser Ungenauigkeit, womit die Alten semitische Texte wieder zu geben pflegen, muss man auch Anstand nehmen, sich zu entscheiden, ob *hau* 3, 22 eine Singularform sei und חָו oder חָוִי lautete, oder ob nicht vielmehr, wie man nach Analogie des *avo* schliessen möchte, *hau* für *hauu* חָוּ und für *auo* gebraucht sei. Uebrigens ist bei diesem Worte noch beachtenswerth erstens der Unterschied der phönizischen Grussformel von der hebräischen und der gleichförmigen arabischen und syrischen (Vergl. das Weitere bei Jahn, Bibl. Archäologie Th. I. B. 2, S. 314): ein Unterschied, der gewiss uralt ist, da Bräuche dieser Art in die früheste Zeit zurückzugehen pflegen. Zweitens ist noch beachtungswerth die abweichende Form חוה statt חיה im Hebräischen. Im alttestamentlichen Sprachgebrauche haben die Formen mit mittlerem Radicale Vav statt Jod von den Verbis חיה und היה nur archaistisch in dem Eigennamen חַוָּה, (in der Hexapla Gen. 3, 20: *Εὕα*, Montfaucon, Hexapl. II, 658), in dem seltenen Imperativ הוה (Gen. 27, 29. Hiob 37, 6. Jes. 16, 4.) und in dem Gottesnamen יהוה sich erhalten, so dass also hier wieder die schon mehrmals beobachtete Erscheinung eintritt, dass seltene Sprachformen des A. T. im Phönizischen in ganz gewöhnlicher Rede uns begegnen.

Auf den Gruss des Milphio und die Frage *quoiates estis, aut quo ex oppido?* antwortet Hanno, welcher bisher noch keinen Grund hatte, Nichtkunde des Lateinischen vorzuschützen, und, ohne seinem weitern Benehmen zu widersprechen, auf die leichtverständliche Frage eingehen konnte, mit den Worten: *annon muthumballe bechaedre anech*, wovon Milphio die Dolmetschung giebt: *Hannonem sese ait Carthagine, Carthaginensis*

Muthumballis filium. Die punische Schreibung des Namen *annon*, insofern sie vom lateinischen Texte, *Hanno*, abweicht kann nicht auffallen, da auch im vorhergehenden und nachfolgenden Worte *avo* (wie in der Schreibart *Annibal*, *Amilcar* statt *Hannibal*, *Hamilcar*) die Aspiration weggelassen ist. Aus der Aspiration des Namen sieht man übrigens, dass der erste Buchstabe ein ח war, und schon deswegen würden wir Bedenken finden, diesen öfters vorkommenden karthagischen Namen mit Saulcy (a. a. O. im Journal Asiatique) in der *inscriptio bilinguis* von Tugga, Zeile 6, zu finden, wo Saulcy אנן liest. Saulcy, dem übrigens die Anerkennung gebührt, dass er mit seltener Sicherheit den phönizischen und libyschen Theil dieser Inschrift bis auf die nachstehend nahmhaft gemachten Buchstaben zuerst richtig gelesen, hat in dem fraglichen Worte den vorletzten Buchstaben verkannt, den er noch in dieser Inschrift dreimal falsch liest. Dieser Buchstabe is kein *Vav*, sondern ein *Kaph*, und es ist daher Zeile 6: אנכן, ferner Z. 4. 5: רסכן (Z. 4 ist Kaph in diesem Namen ganz deutlich) und Z. 7: הנסכם zu lesen, während das von Saulcy hier verkannte Kaph, welches er als Vav ansah, in seiner Lesung viermal zu streichen und ein Zain zu substituiren ist (Z. 3. lies: זמר; Z. 5. l.: זרת; Z. 6 l.: זוי; Z. 7 lies: ברזל).

Ausser dem Namen *annon* ist in Milphios Uebersetzung das letzte Wort *anech*, אנך, *ego*, unstreitig richtig aufgefasst. Allein es muss sehr beanstandet werden, ob unser Dolmetscher den Text: *muthumballe bechaedre* ebenso richtig erklärt habe durch: *filius Muthumballis*, und: *Carthaginensis*. Das erste stellen wir mit Wex entschieden in Abrede und möchten auch das letzte sehr bezweifeln. Die Form *muthumballe* kann, wie die Endsylbe deutlich zeigt, nur ein von einem Personennamen hergeleitetes Gentilitium sein. Wo nun in den alttestamentlichen Büchern derartige Bildungen von Personennamen vorkommen (und sie sind gerade sehr häufig, vergl. die Zusammenstellung in Simonis Onomast. p. 365 bis 375), da wird niemals der Vatersname, sondern der Name des Geschlechtes bezeichnet, welcher häufig dem Personennamen beigefügt wird, wo dann, ganz so wie an unserer Stelle *annon muthumballe*, gesagt wird z. B. איתן אזרחי Etan der Ezrachite

(I. Kön. 5, 11) d. h. aus dem Geschlechte Ezrach oder Zerach (Vergl. 1. Chr. 2, 6) עירא היאירי, Ira aus dem Geschlechte Jair II. Sam. 20, 26 vergl. überhaupt Num. 26 mit Gen. 46. Hiernach könnte im Hebräischen מתנבעלי nur „der Muthumbaalite“ oder „aus dem Geschlechte des Muthumbaal“ erklärt werden, nicht aber: Sohn Muthumbaals. Es frägt sich daher, ob wir auf die Auctorität unsers Dolmetschers, der ja selbst nur scherzweise eine genaue Kenntniss des Punischen in Anspruch nimmt, im Phönizischen eine Abweichung von der Bedeutung der nomina gentilitia annehmen sollen, oder ob nicht vielmehr Milphio falsch deute, und diese falsche Deutung zur Komik der Scene gehöre. Was uns bestimmt, dieses Letztere hier anzunehmen, ist der Umstand, dass unsere phönizischen und karthagischen Inschriften, die dem bei weitem grössern Inhalte nach nur Namen mit dem Vatersnamen enthalten, Gentilitia solcher Bedeutung, wie sie Milphio hier annimmt, gar nicht kennen, sondern in derartigen Fällen immer dem Vatersnamen ein בן oder auch an den angeführten Stellen (S. 81. 83) ein ל und ש vorsetzen. Wir vergleichen daher mit dem Ausdrucke unserer Stelle: חנון מתנבעלי den Beinamen des Hamilkar: Ἀμίλκας ὁ Βάρκας ἐπικαλούμενος Polyb. I, 56, 1, wo Barcas nicht Name des Vaters, sondern der gens oder ihres uralten Ahnherrn ist*).

Nicht weniger misslich steht es mit der Deutung *bechaedre*, welches gewöhnlich in (ב) Carthago gedeutet, von Wex und Ewald aber der ersten Sylbe nach als abgekürztes בן angesehen wird, welches sie „Bürger Carthagos“ deuten. Allein die eine Erklärung ist so irrig wie die andere. Gegen die erste Deutung, nach welcher *be* als Präposition aufgefasst wird, spricht, was schon Wex bemerklich gemacht hat, dass alsdann nicht ein „in“, sondern „aus Carthago“ an seiner Stelle wäre. Gegen die zweite Auffassung ist zu erinnern, dass sowohl die angenommene Abkürzung des בן als die Voraussetzung: בן, Sohn, könne Bürger einer Stadt bedeuten, gleich unbegründet ist. Man wird kein einziges Beispiel namhaft machen können, dass in prosaischer Rede ein Bürger einer Stadt Sohn derselben genannt würde, und selbst im poetischen

*) Sil. Ital. I, 71: Ortus Sarrana *prisci Barcae de gente*.

Sprachgebrauch des A. T. finden sich nur einige Stellen bei spätern Schriftstellern (Ezech. 23, 15. 17. 27, 11. Ps. 149, 2 Jer. 2, 16), wo in Nachahmung des ebenfalls poetischen Ausdrucks „Tochter" Zions, Philistäas u. s. w. für Bewohnerschaft Zions u. s. w. der Plural: Söhne Zions, Babels u. s. w, gebraucht wird; der Singular kömmt aber in solcher Bedeutung niemals im A. T. vor. Auch die phönizischen Inschriften haben verschiedene Ausdrucksweisen für den fraglichen Fall, die ganz mit alttestamentlichen übereinstimmen, so dass auch die für unsere Stelle zu statuirende Annahme eines phönizischen Idiotismus sich als unhaltbar zeigen würde. Es findet sich z. B. איש כתי, „ein Mann aus Citium" (Athen. 2, 2), אשת ברתת „ein Weib aus Berytus" (Cit. 1,2) בעלת בזנת, „eine Bürgerin aus Byzanz" (Athen. 3) oder auch חמתי, „ein Amathusier", (Cit. 1, 2), צדני, „ein Zidonier" (Athen. 1, 1) צדנת, „eine Zidonierin" (Athen. 4). Sehen wir weiter auch von der ganz unerweislichen Annahme ab, dass *be* anders als in Personennamen als Abkürzung von *ben* angenommen werden könne; so erscheint es nicht weniger misslich, den übrigen Theil des Wortes: *chaedre* als punischen Namen Carthagos zu deuten. Der einheimische Name, welcher in Uebersetzung *καινὴ πόλις* (Steph. Byz. p. 160), *nova civitas*, (Liv. bei Serv. ad Aen. I, 370) ausdrückt, konnte punisch *Karthadasa*, קרת חדשה, *Karthadaso*, קרת חדשא, oder *Karthadasat*, קרת חדשת, gesprochen werden. Nun will Solinus (c. 40) zwar wissen, dass der Name *Carthada*, also mit Weglassung der letzten Sylbe, gesprochen worden sei; allein da die Endung א statt ה sonst an den Femininen üblich ist (vergl. S. 88) und da ein *o* auch in der griechischen und römischen Form des Namen, *Καρχηδών*, statt *Καρθηδών* (mit Assimilation des *χ* in der zweiten Sylbe nach dem Anfangsbuchstaben) *Carthago* (mit derselben Assimilation zu Anfang der dritten Sylbe) gesprochen wurde: so ist vielmehr anzunehmen, dass der Name in abgekürzter punischer Aussprache *Karthado* lautete. Nun bieten aber die Handschriften an unserer Stelle *bechaedre*, *bechaedee*, die ältesten Ausgaben *becchaedre*, *bacchaedre*, dessen Identität mit *Karthado* zu beweisen schwerlich Jemand übernehmen möchte, welcher erwägt, 1. dass nach dem oben Gesagten das *be* nicht als

ein Präfixum angesehen werden kann; 2. dass nach Analogie des vorstehenden *muthumballe* das *e* am Ende gleichfalls adjectivisch zu nehmen ist, wo dann aber auch zugleich einleuchtet, dass eine patronymische Bildung von dem adjectiven Zusatze חדשא in dem Namen קרת חדשא unzulässig wäre. 3. Leidet auch die ganz verschiedene Consonant- und Vocalaussprache unseres Wortes nicht, eine Identität mit *Carthado* anzunehmen. Wir sehen von dem *be* zu Anfang ab und heben nur folgendes hervor. Das ק konnte unmöglich als *ch* oder gar *cch* ausgesprochen und der ganze übrige Theil des ersten Wortes, קרת, abgeworfen werden. Ebenso wenig sieht man, wie ein *r*, welches doch die meisten Auctoritäten in dem *edre* geben, in den letzten Theil des Wortes kommen konnte. — So misslich daher die hier bestrittene gewöhnliche Erklärung ist, so scheint doch, nach dem ganzen Zusammenhang zu urtheilen, hinlänglich gewiss zu sein, dass Hanno sich über sein Vaterland oder seine Vaterstadt, vielleicht auch über seinen anderweitigen Charakter in den fraglichen Worten äussere. Den phönizischen Ausdruck dafür zu finden, ist mir indess nicht gelungen. Ich will jedoch eine Vermuthung nicht zurückhalten, die sich mir bei jedesmaliger Ansicht der Stelle wieder aufdringt. Es kommen Spuren von einem Namen der Phönizier und zwar, wie es scheint, der Punier, vor, welcher mit dem Laute *becha* an unserer Stelle identisch sein könnte. Ich rechne dahin die Glosse im Hesychius: *Βουάχαι οἱ Φοίνικες, ὑπὸ Ἀχαιῶν*, und die Bezeichnung der Afrikaner im Juvenal V, 90.: *Propter quod Romae cum Boccare nemo lavatur*. Es hindert nichts, anzunehmen, dass in *becha* ein *r* am Ende in der Aussprache abgefallen ist. Der Abfall der Liquida *r* und *l* am Ende des Wortes ist in phönizischen Namen häufig und lässt sich nicht nur in der lateinischen und griechischen Aussprache, wie in *Malica*, *Amilca-s*, *Annibo-nius*, *Chanebo*, *Bomilcar*, sondern auch in Inschriften und selbst im A. T. nachweisen. Eine von Saulcy (*Journal Asiatique*. Mars, 1843 p. 275) bekannt gemachte carthagische Grabschrift hat den Namen *Bomilcar* in der Form: בעמלקרת, statt *Baalmelcarth*, und im A. T. kann der kanaanitische Name der uralten Stadt Hebron (vergl. Num. 14, 23) קרת ארבע richtig nur erklärt werden durch:

Stadt des Arbaal (in der kanaanitischen und babylonischen Mythe Stammvater der Giganten und Gründer der ältesten Städte). Wenn nun *bechar*=*bochar*, statt *becha*, welches, wie ich bei anderer Gelegenheit zeige, im Libyschen Herr bedeutet, und Bezeichnung der Phönizier in Afrika sein konnte, an unserer Stelle wirklich Punier bedeutet, so bleibt für den zweiten Theil des Wortes *edre* kaum ein anderer Ausdruck zur Vergleichung übrig, als אדיר oder אדירי in punischen Gottes- und Priesternamen, welche noch Augustinus kennt: *Si autem graves tibi videntur* (*res istae*) *tam leves, miror quod nominum absurditate commotus in mentem non venerit, habere tuos et in sacerdotibus Eucaddires* (*Var. Eucaddares*), *et in numinibus Abaddires* (epist. 17, n. 2. Opp. omn. Tom. II. p. 27 edit. Basan. 1797). Im spätern Sprachgebrauche des A.T. kömmt das Wort von Vornehmen vor (Neh. 10, 30, II. Chr. 23, 20), und könnte an unserer Stelle Würdenamen der höhern Stände in Carthago sein, zu denen nach dem Prologe V. 60 Hanno gehörte. Demnach würde ich den ganzen Vers etwa so übersetzen: Hanno aus Muthumbaals Geschlecht, ein punischer Patricier, bin ich.

Nachdem Milphio diese Worte gedeutet, richtet Hanno seinen Gruss zur Entgegnung an Agorastocles: *avo*, sagt er, mit der schon erklärten Grussformel; doch ehe er das *donni*, „mein Herr", hinzufügen kann, unterbricht der Dolmetscher die Rede durch die Deutung *salutat*, und verdreht dann gleich weiter das *donni* durch die Interpretation: *doni volt tibi dare hic nescio quid* (V. 38). *avo* ist, wie wir (S. 109) zeigten, Plural und muss wie der sogenannte pluralis majestatis angesehen werden; denn der Gruss ist nur an den Herrn, an Agorastocles, nicht aber zugleich auch an den Sklaven gerichtet, weil dieser doch nicht als *donni* bezeichnet und so seinem Herrn gleich gestellt werden konnte. *donni* wird hier ganz in derselben Weise wie im A. T. אדוני gebraucht, als gewöhnliche Anrede an Reiche und Vornehme, auch an Fremde, die man in Rücksicht auf ihre Begleitung oder ihre Kleidung zu den höhern Ständen rechnen zu können glaubte (Vergl. Gen. 18, 3. 19, 2). In der Form *donni*, דוני, statt *doni*, ist das *n* wohl verdoppelt, um den Accent in der Endsylbe desto schärfer hervortreten zu lassen. Uebri-

gens muss dieses *donni* nur in der Umgangssprache gebräuchlich gewesen sein; denn die volle Form mit Aleph ist in Inschriften gewöhnlich, und hat sich auch in dem bekannten Namen Ἄδωνις erhalten (Vergl. Hesych. s. v. Ἄδωνις, δεσπότης ὑπὸ Φοινίκων. Joseph. Antiq. V, 2, 1: Ἄδωνι τῇ Ἑβραίων γλώττῃ κύριος λέγεται.)

Weiter richtet der schalkhafte Dolmetscher den Befehl seines Herrn: *saluta hunc rursus punice verbis meis*, V. 40, also aus, indem er, das angefangene Wortspiel *donni* und *doni* in V. 38: *doni vult tibi dare*, fortsetzend, zuerst V. 41 nach dem Grusse: *avo*! weiter witzelt: *donni mihi, inquit hic verbis suis.* Agorastocles soll also gesagt haben: *donni* oder *donum* (da *donni* als *donum* gedeutet war, so ist es ganz angemessen, dass in der Rede an den Punier die punische Form *donni*, und nicht die lateinische, ausgedrückt ist) welches der Punier dem Agorastocles zugedacht habe, solle er ihm, dem Milphio, geben! Dieser Witz wird nun von Milphio weiter fortgesetzt. Auf die Entgegnung Hannos V. 42: *meh arbuch*! deutet er V. 42 seinem Herrn diese punischen Worte also: *miseram esse praedicat buccam sibi*, nach dem er zuvor V. 42 dem Hanno erwiedert hat: *is tuc, sc. donum, tibi sit potius quam mihi* d. h. ein solches Geschenk, welches du mir oder meinem Herrn zugedacht hast, magst du für dich behalten! Die Ausleger haben übersehen, dass das Wortspiel des *donum* statt *donni* über V. 38 hinaus geht, was ich hier bemerken muss, weil dieses Versehen der richtigen Auffassung der ganzen Stelle hinderlich ist. Sie gehen an dem *donni mihi* stillschweigend vorüber, und nur Wex versucht, eine Deutung. Er meint, dem unkundigen Dolmetscher habe das lateinische *salve mihi* vorgeschwebt, und so habe er, wie wenn ein Deutscher radebreche: „Seien Sie mir *bon jour Monsieur*" statt: „Seien Sie mir willkommen", dem *donni* ein *mihi* beigefügt. Allein Milphio hatte ja, sei es mit oder ohne Absicht, das *donni* nicht als „mein Herr," sondern als gleichbedeutend mit dem lateinischen *doni*, verstanden und gedeutet, und der Dichter durfte consequent den Dolmetscher das Wort zum zweiten Mal nicht anders auffassen lassen, als derselbe es vorher gedeutet hatte. Er war dieses den Zuschauern oder den Lesern des Stückes schuldig, die des Punischen kundig

waren. Auch ist, wie ich meine, die Beziehung in: *donni mihi* auf das vorhergehende: *doni volt tibi dare* und ebenso auf das nachfolgende: *istud tibi sit potius quam mihi* deutlich genug. Gehen wir gleich weiter zu der Erklärung des punischen *meharboccha* oder (wie, in der letzten Sylbe abweichend der Palimpsest liest) *meharbuch*, und fragen, was kann der Ausdruck, wenn man zuvörderst auf den ganzen Zusammenhang sieht, aussagen? Gewiss dürfen hier keine Schimpfreden erwartet werden, welche die meisten Ausleger hineinzubringen suchen: das würde dem Verlauf der Scene, nicht weniger dem besonnenen Charakter des Puniers und dem Zweck widersprechen, wozu er Nichtkenntniss des Lateinischen simulirt. Ebenso irrig ist es, wenn Andere den von Milphio gehänselten Punier „schönen Dank" sagen lassen auf Agorastocles gemeldeten Gruss. Der Dank war schon durch Hannos Gegengruss abgethan, und der Punier müsste nicht ein solcher sein, wenn er nach den vorangegangenen Proben von Dolmetschungen noch darauf gerechnet hätte, dass der Schalk Milphio den Dank abstatten werde. Hatte dieser doch schon hinlänglich bekundet, dass es ihm gleichmässig an gutem Willen und auch an Kenntnissen fehlte, um ein getreuer Dolmetscher zu sein. Es kann daher hier nur erwartet werden, dass Hanno nun die Rolle, auf welche vom Dichter im Prologe vorbereitet war, ausführe, und das *plane Poenus est* dadurch bewähre, dass er sich stelle, als verstehe er das Lateinische und kauderwelsche Punische des Milphio nicht. Es muss also eine ausweichende Rede, welcher Art auch immer, hier folgen, etwa eine Versicherung des Nichtverstehens, eine Frage nach dem Sinn der Rede, oder ein Ausdruck der Verwunderung über die seltsame Weise des Milphio. Bei dieser Sachlage liegt es nahe, das erste Wort des fraglichen Ausdrucks *meh* als Ausruf מה, was, die letzte Sylbe *uch* oder *ocha* als Suffix, dein, aufzufassen, und es bedarf nur noch für das mittlere Wort *arb* einer ebenso entsprechenden Deutung, um den Anforderungen genügt zu haben, die man von Seiten des Zusammenhanges der Rede an den Enträthseler dieser Texte stellen kann. Denn Jeder wird eingestehen, dass, wenn die Lücke in: ך . . . מה (etwa: *quae . . . . tua*!) mit einem angemessenen Ausdruck ausgefüllt würde, der sich auf Milphio's welsche Rede bezöge, eine solche

Wendung von Seiten Hannos hier durchaus angemessen wäre. *arb*, hebr. עֵרֶב, übersetzen die LXX durch *σύμμικτος, ἐπίμικτος*, ganz nach der Grundbedeutung des Wortes, welches eigentlich *mixtura*, dann *turba* bedeutet, und im A. T. zur Bezeichnung eines gemischten Haufens von allerlei fremdem Volk üblich ist. Vergl. Exod. 12, 38. Neh. 13, 3. In den übrigen Dialekten finden sich von derselben Radix mancherlei Bildungen und namentlich hat das Aramäische eine Reihe von Formen, ערוב, ערבב, ערבוביא, עירב u. a., welche den gemeinsamen Grundbegriff: *mixtura*, *colluvies*, *confusio* von verschiedenen Dingen ausdrücken. Auf Milphio's welsches Reden passt *arb* in dieser Bedeutung vortrefflich, und sonach ist denn die Auslegung von מה ערבך: „*quae est istâ confusio tua?*" „was soll, was bedeutet dein Rothwelsch?" auch sprachlich vollkommen gesichert. Was noch insbesondere die Vocalaussprache angeht, so ist die Abweichung *arbuch* nach dem Palimpsest und *arboccha*, nach den plautinischen Handschriften beachtenswerth, da sie wieder auf verschiedene, von Abschreibern, die des Punischen kundig waren, herrührende Bearbeitungen hinweisen. Denn die beiden hier vorkommenden Pronunciationsweisen des Suffixes ך, da der Vocal, im Hebr. *a*, dem *ch* vorangeht, wie in *arbuch*, oder mit einer Vorschlagsylbe vor *ch* folgt, im Hebr. *echa*, hier *occha*, oder richtiger mit einem *c: ocha*, kommen untermischt auch in der altebräischen Aussprache vor. Die Hexapla liest z. B.: לָךְ als *λάχ* Ps. 110, 3. בָּךְ als *βάχ* Jes. 42, 3. אֱלוֹהַיִךְ *ἐλωάχ*. Ps. 48, 10. הֵיכָלֵךְ *ηχαλάχ* Ps. 48, 10. יִלְדְתֵךְ *ἰελεθέχ* Ps. 110, 4. In gleicher Weise Hieronymus: לָךְ *lach.* Opp. Tom. II, p. 642. Tom. III, p. 1491. בִּידַךְ, *biadach* Gen. 13, 20. Tom. II, p. 512. צָרַיִךְ, *sarach* l. c. צִדְקָתֵךְ, *sedecach*. l. c. p. 360. כּוֹסֵךְ *chosach* p. 634. הֵיכָלֵךְ *echelach* p. 638. עַמֵּךְ *ammach* p. 638. הֲלִיכוֹתַיִךְ *alichotach* Ps. 67, 25. p. 643. מַלְאָכוֹתַיִךְ *malachotach*. Doch findet sich auch wiederum die andere Aussprache bei Hieronymus, welcher שַׁמֵּךְ schreibt: *samacha* l. c. p. 634, יְשַׁעֵךְ *iesacha* p. 631. — מה ist hier und 3, 23 *me* geschrieben, weil sich der Vocal dieses Wortes, ähnlich wie im Hebräischen, nach dem nächstfolgenden Worte richtet. Weiter unten steht dafür bei fol-

genden dunkeln Laute *mu* V. 50. V. 63; gerade so, wie auch der Artikel je nach dem folgenden Buchstaben die helle oder dunkele Aussprache hat in *aelychoth* 1, 8 und *uulech* 2, 50. Das *h* ist aber hier beigefügt wegen des zusammentreffenden Ajin, welches die Alten häufig durch *h* ausdrücken. Die nächstfolgenden punischen Worte des Milphio, *rufe ennu* (Cod. Camer.) *co is tam* V. 46 sind so leichter und sicherer Deutung, dass man kaum begreift, wie sie jemals missverstanden werden konnten. Denn vergleicht man die vorangehenden Worte des Milphio: *fortasse medicos nos esse arbitrarier* mit dem sich anschliessenden Auftrage: *nega esse*! so kann doch nichts deutlicher sein, als dass hier gelesen werden müsse: רפא איננו כה איש תם, medicus hic non est, vir bone! Die Construction ist gerade so wie Gen. 44, 30. 34: הנער איננו אתנו der Knabe — er ist nicht bei uns, statt dessen auch, wie Deut. 29, 14, gesagt werden kann: איננו פה, er ist nicht hier. (Ueber *is* vergl. S. 45 über *tam* S. 49). Das *is tam* wird man hier sehr passend finden, wenn man nicht übersieht, dass der Ausdruck im Munde des Milphio die ironische Beziehung des plautinischen: *vir bone!* hat (Vergl. Pseud. IV, 7, 46. Pers. V, 2, 11).

Weiterhin folgt: *Muphursa* V. 50. So entgegnet Hanno auf die Frage Milphio's: *tu, qui zonam non habes, quid in hanc venistis urbem, aut quid quaeritis*? Man darf, zur Würdigung der Antwort, den Spott nicht unbeachtet lassen, den Milphio's Worte auf die Nationaltracht der Karthager enthalten. Die Phönizier und namentlich die Karthager, die in Beziehung auf Einfachheit der Sitten sich rühmlich vor den Orientalen auszeichneten, verschmähten den weibischen Gurt, welcher sonst ein Gegenstand des Luxus im Oriente (Vergl. Credner, der Prophet Joel übersetzt und erklärt, S. 142 ff.) war, und hielten die einfache Tracht der eng an den Körper anschliessenden tunica eben so hoch, als der muthwillige Milphio hier und ausserdem noch zweimal (2, 15, wo er mit Beziehung auf die farbigen Gewänder der Karthager sagt: *quaenam illaec avis est, quae huc cum tunicis odvenit* und 3, 2: *novistin' tu illum tunicatum hominem*) sie lächerlich macht (Vergl. *Tertull. de pallio.* cap. 1 und *Salmas. ad* l. p. 47). Diese Verspottung der Nationalität und zugleich die barsche Weise

des Sklaven war gewiss nicht geeignet, den Punier zu veranlassen, die Rolle, welche er zur nähern Erkundung der ihm entgegentretenden Personen so eben angenommen hatte, nun aufzugeben, und man kann daher seiner Seits nur wiederum eine ähnliche Entgegnung erwarten, wie er sie schon gegeben hatte. Indem er daher den Sinn der lateinischen Rede und so zugleich die darin enthaltene Beleidigung ignorirt, entgegnet er: מה פרשה „was ist der Rede Sinn?“ *phursa* kann weibliches Substantiv, פְּרִשָׁה oder פִּרְשָׁה, oder auch פִּרֵשׁ, פְּרֵשׁ mit weiblichem Suffix in neutraler Bedeutung sein. Im erstern Falle ist מָה פְּרִשָׁה wörtlich zu übersetzen: was ist die Dolmetschung? nämlich von Milphios lateinischer Anrede; im andern Falle ist מַה פִּרְשָׁהּ zu übersetzen: was ist die Dolmetschung davon, „was ist der mir fremden Rede Sinn?“ wie die Talmudisten sagen würden: מה טעם oder מאי טעמא, „was ist das Verständniss?“ Die Ausleger können auch hier aus Missverstand der ganzen Scene nicht zur richtigen Auffassung der leicht verständlichen Worte kommen. Sie können zwar das ganz deutliche *phursa* nicht verkennen, und leiten daher *muphursa* von פרש ab; allein ausgehend von der irrthümlichen Voraussetzung, dass Hannos Worte eine der Frage Milphio's entsprechende Antwort enthalten müssen, weil er das Lateinische verstanden habe, geben sie sich die vergebliche Mühe, dem *muphursa* die Bedeutung *hospitium* unterzulegen. Vergl. Pareus, *Animadversiones in Poen* p. 73. Bellermann, *Versuch einer Erkärung der punischen Stellen im Poen.* St. II, S. 19. Ewald, *Zeitschr. für Kunde des Morgenlands* B. IV, S. 410). Gesenius meint das richtige sei „ohne Zweifel“, das *muphursa* im Zusammenhang mit dem nachfolgenden: *mi vulechi* (?) *anna* zu übersetzen: Aufschluss (suche ich), wer (?) hier (?) mein (?) Gastfreund. (H. A. Z. Jahrg. 1842. S. 552). Wenn nur nicht der Prolog ausdrücklich sagte und der ganze Verlauf des Dialogs darauf hinführte, dass Hanno als „plane Poenus“ weder lateinisch verstehen, noch von Milphio sich in den April schicken lassen wollte; so könnte man diese letztere Auslegung sich schon gefallen lassen, obschon kleinere Schwierigkeiten in Menge dagegen erhoben werden können, und man

namentlich nicht sieht, warum denn Hanno statt aller Umschweife und um den Spöttereien des Milphio zu entgehen, nicht einfach antwortet: *Antidamae filium quaero, commonstra si novisti Agorastoclem*, wie er später sein Gesuch ausdrückt V. 82. Die obigen, nach einer Interpellation des Agorastocles sich weiter anschliessenden Worte: *mi uulech ianna* übersetze ich: „wer darf den Fremdling kränken!" מִי הַהֹלֵךְ יְעַנֶּה Eine solche Beschwerde in Hannos Munde über die fortwährenden Neckereien Milphio's ist hier so angemessen, dass es auffallen würde, wenn sie fehlte; denn die ersten Worte, welche Hanno gleich weiter in lateinischer Rede zu Milphio redet, V. 69 ff., weisen denselben wegen seines ungebührlichen Betragens gegen ihn als Fremdling zurecht:

At ut scias nunc, dehinc latine iam loquar.
Servom hercle te esse oportet et nequam et malum;
Hominem peregrinum atque advenam qui irrideas.

Und in gleicher Weise hatte so eben Agorastocles, das lose Spiel seines Sklaven ahnend, schon (V. 45) geäussert:

nolo ego errare hospitem.

So passend also wie unsere Erklärung in Rücksicht auf den ganzen Zusammenhang sich bewährt, ebenso genau kömmt hier alles bis auf die Buchstaben mit den angegebenen phönizischen Worten überein. *uulech* kann nur הולך mit dem Artikel ה sein; denn ohne Artikel konnte das Wort nur mit einem *u* geschrieben werden, wie *ulec*; vergl. oben zu V. 5 und 6 S. 77. 87; ferner *thuulech* תהולך V. 5. S. 77, *aelichoth* V. 8. S. 118. Ueber die Aussprache des Artikels als Vokal *u* ist schon a. a. O. das Erforderliche bemerkt. Die Aspiration aber fehlt, wie in den eben vorgelegten Fällen, und wie in *ynnynnu*, Text I, V. 10 *ellocut* Text II, V. 2; *alum* Text II, V. 3. 4. 9. Ferner fordert die alte Aussprache auch des Hebräischen statt des Schwa mobile bei den Präformativen des Futurs in Piel ein *i*, z. B. *idabber* (Hieron. Opp. Tom. III, p. 268); hiernach ist an unserer Stelle *ianna* geschrieben, dessen verdoppeltes *n* zugleich gegen die gewöhnliche Erklärung spricht, wonach das Wort ein Fut. Kal von ענה wäre.

Milphio setzt sein loses Spiel mit Verdrehung der punischen Worte fort. Auf Veranlassung des *muphursa* macht er den

Hanno zu einem von jenen punischen Kaufleuten, welche für die römischen Festspiele wilde Thiere lieferten, deren, als eine besondere Rarität, Hanno *mures Africanos* bei sich führe. *Non audis?* so deutet er seinem Herrn den punischen Text, *mures Africanos praedicat in pompam ludis se velle dare aedilibus.* Aus Afrika, von wo die Industrie der punischen Handelsleute den schaulustigen Römern stets Neues und Ungewöhnliches herbeizuschaffen wusste, und von dessen Naturseltenheiten das Sprichwort entstanden war: ὅτι δεῖ φέρει τι Λιβύη καινόν (Aristot. Hist. Animal. VIII, 27, 7. Vergl. Plin. H. N. VIII, 17), konnten auch wilde Bestien von der Mäuseraçe erwartet werden. Unwillig über solche scurrile Wortverdrehung entgegnet der edle Punier, welcher nach dem Prologe den höchsten Ständen angehörte und nun sich zu einem Menageriebesitzer gemacht sah: *lech lachannan* V. 53. Ueber die Deutung des ersten Wortes *lech* und des ersten Buchstaben im folgenden Worte sind die bessern Ausleger jetzt seit G. O. Tychsen einig. Sie verweisen auf die Parallele 3, 33, wo *lachannan* allein steht und als Verwünschung deutlich ist; und sie übersetzen dem gemäss *abi ad* . . . hebr. . . . לֵךְ לְ. In Beziehung auf das Weitere aber bringen sie seltsame Dinge vor, nicht weniger seltsam, als jene *mures Africani* des Milphio. Der eine schickt den Hanno zu den Kaufleuten, dort wo der Pfeffer wächst (*abi ad mercatores, ad oras aromatum*), ein Anderer macht auf Veranlassung dieser Stelle den alttestamentlichen Kain zum phönizischen Satan; ein dritter bereichert die phönizische Religionslehre hier mit der jüdischen *Gehenna.* Es will uns indess bedünken, dass die Urheber dieser ingeniösen Conjecturen hier den Wald vor lauter Bäumen nicht gesehen haben. Aus der Parallelstelle ist vollkommen klar, dass unter *channan* eine Sklavenstrafe zu verstehen ist, und es dürfte schon in Betracht des Zusammenhanges und des plautinischen Sprachgebrauchs kaum noch zweifelhaft sein, dass das *lech channan* dem plautinischen *abi in crucem* entspreche. Wenigstens wird Jeder, der den Sprachgebrauch des Plautus für Exsecrationen dieser Art beachtet, darüber einverstanden sein, dass ein *abi in* . . ., welches auf einen Sklaven oder ähnliches Gelichter geht, nicht füglich anders supplirt werden könne, als: *abi in crucem*, oder *in*

malam crucem. Vergl. Men. 2, 2, 58. Asin. 5, 2, 92. Most. 3, 2, 163. Rud. 4, 4, 18. 1, 2, 87. Pers. 4, 4, 25. 5, 2, 73. Poen. 3, 5, 44, Capt. 3, 1, 3. Der plautinische Sprachgebrauch ist aber nicht nur darum für unsern Fall beachtenswerth, weil angenommen werden muss, dass das Punische Uebersetzung eines von Plautus zuerst gelieferten lateinischen Textes ist, sondern auch weil die Kreuzigung namentlich bei den Carthagern ein *supplicium servile* war, so dass der punische Mitarbeiter an dieser Stelle, ebensowohl den plautinischen Ausdruck als die karthagische Sitte berücksichtigen konnte, wenn er jene dem Plautus beliebte Exsecration hier übersetzte. (Ueber die Kreuzigung bei den Carthagern vergl. Polyb. I, 86, 6. Diod. XIII, 111. Justin. XVIII, 7. XXI, 4. XXII, 7. Valer. Maxim. II, 7). Nicht weniger ist dieser Deutung der Zusammenhang an der zweiten Stelle günstig. Milphio treibt nämlich die abtretenden punischen Sklaven des Hanno mit den Worten vor sich her: *lachannan vos!* gleich weiter hinzusetzend: *quos ego iam detrudam ad molas, inde porro ad puteum atque ad robustum codicem.* Das *iam* drückt hier aus, er wolle sie für jetzt an den Strafort für Sklaven bringen, und so stehen Mühlen (vergl. Exod. 11, 5. Matth. 24, 14.), Grube (Colum. I, 6. Plaut. Aul. 2, 5, 10. 7, 1 vergl. Jerem. 38, 6 ff. Zach. 9, 11) und Block als poenae serviles geringerer Art deutlich im Gegensatz zu jenem *lachannan*, was den Sklaven Hanno's, wie er sagen will, später bestimmt sei. Man vergleiche die ähnliche Stelle Mil. glor. 2, 4, 19—20. Sprachliche Gründe endlich geben die Entscheidung für unsere Deutung. Was zunächst den ersten Buchstaben *ch* angeht, so entspricht in den punischen Texten *ch* immer dem Kaph. Man sehe die oben S. 50 mitgetheilten Stellen; nur einmal ist auch Cheth, in *chirs* 1, 8, mit *ch* geschrieben, während Cheth sonst gewöhnlich nicht ausgedrückt ist. (Vergl. S. 72. 97. 110.) Wenn hiernach die Wahrscheinlichkeit, dass *ch* hier ein ח sein könne, sehr gering ist, so schwindet diese völlig in Betracht des zweiten und dritten radikalen Buchstaben in *channan*; denn Jeder sieht dass der Grundbegriff חנן für ein hier passendes Fluchwort gar nicht geeignet ist. Weiter bleibt aber im Bereiche des Semitismus für *channan* keine Auswahl und wir sind angewiesen auf die im He-

bräischen, Aramäischen und Arabischen gleichmässig vorkommenden Radicale כנן und כון. Beide gehen von derselben Grundbedeutung: gerade, aufrecht sein, aus. *channan* wäre demnach, כַּנָּן oder כַּנָּן *rectum*, *erectum*, ein aufrecht gestellter Gegenstand, *palus*, *stipes*. Wie trefflich diese Bedeutung passt, habe ich wohl nicht zu bemerken, da jeder weiss und in Lipsius Collectaneen (de cruce lib. I, cap. 1—7). Belege dazu findet, dass das Kreuz ursprünglich *palus*, *stipes* war. Ich will nur noch beifügen, dass auch die aramäischen Ausdrücke, welche Kreuz bedeuten, hierauf zurückgehen; denn זקיפא, *crux*, bedeutet eigentlich *erectum* von זקף *erigere*, und das auch den Römern bekannte *gabalus*, גבל, (Varro bei Non. Marcel. II, 373) ist zunächst der Pfahl, welcher zur Gränzbezeichnung diente. — Hiernach kann nun auch über die abweichenden Lesarten mit mehr Sicherheit bestimmt werden. In den sechs ersten Buchstaben des Wortes kommen die Handschriften mit Einschluss des Palimps. an beiden Stellen 2, 53 und 3, 33 überein, indem alle gleichmässig *lachan* lesen; nur ist der letzte Buchstabe *n* an der erstern Stelle im Palimpseste nicht deutlich geschrieben (Ritschl vermuthet, dass ein *i* statt *n* im Text gestanden habe, was Ewald veranlasst hat, den Brudermörder Kain hier zu finden und diesen für den phöniz. Satan zu halten); an der zweiten Stelle hat jedoch der Palimpsest das *n*. Den siebenten Buchstaben, ein *n* (*lachann*), hat der Palimpsest an beiden Stellen und ausserdem cod. Lips. 2, 53; der cod. Heidelb. aber an der zweiten Stelle 3, 33, so dass auch hier der Palimpsest an beiden Stellen unstreitig das Richtige hat. Den achten Buchstaben *a* haben alle codd. mit Ausnahme von Lips. 2, 53 und Palimpsest 3, 33. Den neunten Buchstaben *n* (*lachannan*) haben die bessern Autoritäten in der ersten Stelle 2, 53, nämlich cod. Cam., Heidelb., edit. Ven. Palimpsest; aber in der zweiten Stelle 3, 33 haben alle statt dessen ein *m*, und fügen an der ersten, mit alleiniger Ausnahme des Palimpsestes, noch dem *lachannan* ein *am* oder *im* bei. Allein dieser Zusatz in der ersten Stelle findet seine Berichtigung theils in der Lesart des Palimpsestes, theils durch die zweite Stelle, und wiederum muss der Schlussbuchstabe *m* in der zweiten nach den ansehnlicheren Auctoritäten in der ersteren

Stelle beurtheilt werden, weswegen ich in beiden Stellen *lachannan* lese. Ferner ist auch das 2, 33 vorhergehende Wort sehr abweichend geschrieben. Der Palimpsest hat *lich*, womit die Alliteration *ligulas* in Milphios Dolmetschung V. 54 übereinkommt. Statt des *i* haben die übrigen Handschriften ein *e*, was mich bestimmt *lech* in den Text aufzunehmen. Ausserdem haben sie noch Zusatzbuchstaben: *lalech* Lips. edit. Ven. *lalehc*, wo also ein *la* ohne Zweifel durch Wiederholung zu viel geschrieben ist. Cod. Cam. hat dafür *laech*, was ich nach dem *lich* und *lech* der andern Handss. und nach der Alliteration in *ligulas* beurtheile.

Nach Ermittelung der Bedeutung von *lachannan* ist nun auch die richtige Auffassung von dem unmittelbar sich anschliessenden *liminichot* vorbereitet und erleichtert. Sieht man zunächst wieder auf die Zusammenstellung dieses, gleichfalls mit einem ל = *in*, *ad*, anfangenden Wortes, so erwartet man eine zweite, die erste überbietende oder doch ungefähr gleichstehende Verwünschung, etwa so, dass die beiden Flüche dem lateinischem *i in crucem*, *ad corvos*! (zum Rabenstein, oder, was desselben Sinnes ist, zum Geier) entsprechen. In dem übrigen Theile von *minichot* kann *mi* nur präformativ sein, und *ot* am Ende muss den hebräischen Femininformen *at*, *ot*, *ut* entsprechen. In dem Reste des Wortes, in *nich*, muss daher das Stammwort gesucht werden, als welches nach allseitiger Erwägung ausser נכה nur noch נוח sich bieten würde. Für das letztere haben die meisten Ausleger nach Tychsen sich entschieden. Sie finden hier das hebräische מנוחה oder מניחה, *requies*, und übersetzen gewöhnlich: „geh .... zur Ruhe. Dagegen erheben sich aber sprachliche und sachliche Schwierigkeiten: denn 1) erwartet man vielmehr einen derben Fluch, wie er der Stimmung des Redenden, dem Charakter und Betragen des Sklaven und namentlich dem vorangehenden Ausdrucke angemessen ist: nun kann aber *ad requiem* nicht als ein Fluchwort angesehen werden, und dieses um so weniger, da dem Orientalen mit *requies* Begriffe sich verbinden, die denjenigen, die man in einer Exsecration erwartet, ganz entgegengesetzt sind. Im Hebräischen schliesst sich z. B. dem hier angenommenen Worte zugleich der Begriff stiller Friede, Beseligung u. s. w. an; 2) kömmt in Betracht, dass in lateinischen oder

griechischen Schreibungen semitischer Texte das *ch* äusserst selten ein Cheth, in unsern Stücken aber fast ausschliesslich das Kaph vertritt. Es bleibt daher, so viel ich sehe, zur Vergleichung nur noch das Stammwort נכה übrig, welches erschlagen, tödten, durchbohren bedeutet, und von dem ein Substantiv mit dem Präformativ *m* מִנְכָּה, מִנְכַּת, מִנְכוֹת, abgeleitet werden kann, welches *percussio* oder *locus percussionis*, *supplicii* bedeuten würde, so dass nun für das fragliche Wort sich eine Bedeutung ergäbe, die hier allein angemessen ist: ein Umstand, der die Schwierigkeit, dass ein derartiges Substantiv im Hebräischen und Aramäischen sich nicht findet, bei Weitem überwiegt.

Diese punischen Worte travestirt Milphio in seiner Dolmetschung also: Hanno habe eine Ladung von *ligulae*, *canales*, *nuces* eingeführt, und stellt also den edlen Punier, der nach dem Prologe V. 60 *summo genere et summis divitiis* war, in eine Klasse mit jenen phönizischen Kleinhändlern, welche durch ihre schmutzige Gewinnsucht und ihren Schachergeist die ganze Nation im Auslande so verächtlich und verhasst gemacht hatten, wie es später aus ähnlichen Ursachen ihre Nachbaren, die Juden, geworden sind. Der gutmüthige Agorastocles, der dem Landsmann gern gefällig sein will, geht auf diese Deutung Milphios weiter ein, indem er bemerkt: *mercator*, *credo est*, worauf Hanno mit Beziehung auf Milphios und seines Herrn Verhalten folgende, nur durch des dienstgefälligen Agorastocles einfallende Frage: *quid est?* unterbrochene Worte spricht: *is samar bi nam; pal 'umer gadetha*, was ich übersetze: ein Mann, der freundlich von mir spricht! Seltsam entstellst du (Milphio) die Rede! *Is s*, אִישׁ שׁ, ein Mann, welcher ist schon 1, 6. 12 wiederholt vorgekommen (Vergl. S. 45.). *amar*, אמר, welches im A. T. sich gleichmässig auf Wort und Gedanke bezieht, so dass reden und denken übersetzt werden könnte, ist wohl weniger auf den Inhalt der Worte des Agorastocles als auf sein freundliches Benehmen, auch im Tone der Rede, gegen den Fremdling zu beziehen. אָמַר נְעַם, Freundlichkeit (freundlich) reden, ist aufzufassen, wie das alttestamentliche דִּבֶּר שָׁלוֹם, Frieden (friedlich) reden.

Jes. 25, 20. 120, 7. Von freundlichen Reden steht das Adjectiv נְעִים Prov. 23, 8. und das Verbum Ps. 141, 6. Punische Eigennamen, welche mit *nam*, *nem*, *nom* componirt sind, kommen sehr häufig vor. Sehr gewöhnlich ist namentlich in den Martyrologien der afrikanischen Kirche ein hierher gehöriger Name, den ich in den Formen 1. *Namphamon*, 2. *Ampamon*, 3. *Amphamon*, 4. *Namphanion*, 5. *Naffanianus*, 6. *Amphian*, als Namen eben so vieler Martyrer vorfinde. Von dem Namen des berühmtesten derselben, des sogenannten Archimartyr der afrikanischen Kirche, dessen Fest die Gemeinde zu Madaura den 4. Juli feierte, giebt Augustinus die richtige Etymologie: *Namphanio quid aliud significat, quam boni hominis pedem, id est, cujus adventus adferat aliquid felicitatis* (epist. 17. ad Maxim. Madaur. Opp. omn. Tom. II. p. 28.), wonach der Name *Nam-phamo* lautete, wie die Formen n. 1 und, mit Weglassung des *n* auch n. 2. 3. ihn geben, nämlich: נעם פעמו (*gracilis quoad gressum suum*). Die Aussprache *nam* statt *naam* ist wie *bal* statt *baal*.

Ehe ich zur Erklärung der folgenden Worte gehe, will ich noch die übrigen Erklärungsversuche hier mittheilen. Bellermann giebt; אישׁ אמר בינם, was bedeuten soll: „der Herr hat Recht," eig. der Mann redet verständig. Hier erheben sich aber von allen Seiten Schwierigkeiten; 1) ist ein *s* in *iss amar* nicht berücksichtigt; 2) wird angenommen, dass *binam* ein Adverbium sei, da es doch nur *cognitio eorum* bedeuten kann; 3) wird eben so irrig angenommen, dass Hanno sich selbst für einen *mercator* oder für einen so elenden Trödler ausgeben könne, als Milphio ihn charakterisirt hatte. Gesenius und Wex folgen bei der Erklärung der ersten Worte (*is samar*) Bellermann; ändern aber das letzte Wort in *hinam* חִנָּם: „der Mann redet umsonst", wogegen ich nur bemerken will 1), dass alsdann ein doppeltes *n* erwartet werden müsste, 2) dass Hannos Worte nicht auf die des Milphio, sondern des Agorastocles sich beziehen. Benary giebt: יִשָּׁמֵר בִּינָם: „„*servetur mens eorum*!"" eine Art Euphonismus, im Sinne: was für kluge scharfsinnige Leute, etwa: Gott behüte ihren Verstand!" (A. a. O. S. 492.). Gesenius hat später diese

Erklärung mit einiger Modification angenommen. Er liest: אֶשָּׁמֵר בֵּינָם „„ „„ich muss mich hüten vor ihrem (dieser Leute) Scharfsinn,““ oder הִשָּׁמֵר „„„man muss sich hüten.““ d. h. diese Leute machen scharfsinnige Conjecturen“ (A. L. Z. 1842. S. 552.). Wie gezwungen diese Deutung ist, leuchtet ein. Wenn „vor dem Verstande (Scharfsinn drückt בין eigentlich nicht aus) eines Andern sich hüten“ diesen Sinn haben könnte, so würde der Punier hier sein früheres Verhalten corrigiren. Man könnte dann erwarten, dass er weiter nicht mehr punisch rede, weil er ja in der That eben nur durch seine punische Sprache zu den „scharfsinnigen Conjecturen“ Veranlassung gegeben hatte. Nun hütet sich aber Hanno so wenig vor „ihrem Scharfsinn“, dass er vielmehr in seiner punischen Rede fortfährt, und Milphio so ebenfalls fortfahren kann, in der bisherigen Weise das Punische zu interpretiren. Ausserdem passt aber eine solche Ironie eben so wenig für den frechen Sklaven, den Hanno eben verwünscht hatte, als für das freundliche und wohlwollende Benehmen, welches Agorastocles gegen den Hanno als Fremdling und Landsmann bewies. Die Erklärung von Ewald hat bereits Gesenius a. a. O. S. 552 widerlegt.

In der andern Hälfte unsers Textes, in welchem Hanno über Milphio sich beschwert, ist *umer gadetha*, wie der treffliche Codex Camerarius liest, als אמר גדעת (wörtlich: *truncas sermonem*) ganz deutlich, und ist auch so sehr an seiner Stelle, dass es auffallen müsste, wenn Hanno sich nicht ausdrücklich darüber beschwerte, dass der Wortverdreher Milphio die punischen Worte zu ähnlich lautenden lateinischen macht, *pal* statt *palu*, פלוא, *mirum*, wie schon Gesenius hier erklärt hat, ist wegen des folgenden gleichlautenden Vocals abgekürzt, wie *ch' imla* 1, 2. *ch' illuch* 1, 9, *co 'th iusim* 1, 10. Andere Auslegungen, die sich nicht einmal am Text halten; jene von Tychsen: „sagte ich nicht (*bal* statt *pal*), dass du am Fieber leidest?“ von Bellermann: „Bewundert ihr aus der Stadt (*meir*) den Vorfall der Buntscheckigkeit (*akudda*); von Lindemann: „Weggenommen ist von der Krankheit meine Wunde (*daccati*)“; von Gesenius: „Seltsam! wie eitel ist ihre Erkenntniss“ (*merca datham*); von Wurm: „hier ist nicht

(*po lo*) Ruhe bis ich es weiss" (*datha*); von Wex: „urtheilet, wie eitel seine Erkenntniss sei" (*merca datho*); endlich die beiden Ewald'schen Erklärungen, die frühere: „sein Urtheil hat Recht" (*merca datho*) und die jetzige: „thuet den kleinen (? *dectha*) Wunsch", möge der Leser selbst würdigen.

Für den Sinn der nächstfolgenden Worte V. 63. nehme ich zunächst wieder den Zusammenhang und den Verlauf des Dialoges in Anspruch. Es gehen vier lateinische Verse voran, in denen Milphio die Frage des Agorastocles: *quid istuc ad me?* „was er denn mit den angeblichen Waaren des Hanno zu schaffen habe", in seiner Weise beantwortet. Diese Verse enthalten kein punisches Wort, was Milphio latinisirt hätte. Wenn nun Hanno sich wiederum an Milphio wendet, so kann er nicht wohl aufs neue fluchen, weil er ja Milphios lateinische Rede nur in sofern verstanden zu haben sich stellt, als er verdrehte punische Wörter aus ihr heraus vernommen hatte, und man darf, wie mir scheint, nur erwarten, dass er in der angenommenen Weise des Nichtverstehens noch einmal nach dem Sinne von Milphios Rede frage. So ist es denn wiederum dem Charakter dieser Scene und auch dem nächsten Zusammenhange ganz angemessen, wenn ich die Worte *mu-pho-nnium sucoratim* übersetze: was bedeutet denn die dunkele Rede, die du zu ihm sprichst?" *mu-pho* ist hebräisch מָה אִפּוֹא „was denn"? *nium* hebr. נְאֻם bedeutet eine leise, daher dunkele Rede, von נָאַם, arab. نَمَّ, *sonum debilem et occultum edidit*, daher نَمِيم *vox debilis et occulta*. Die phönizische Form ist wieder ganz die hebräische נְאֻם, welches im A. T. vom Gottesspruche des Sehers gewöhnlich ist. Das folgende *sucoratim* ist dem ersten Theile nach schon erläutert. (S. 60.). Was die Lesart des Palimpsestes *siccoratim* angeht, so füge ich noch hinzu, dass sie auch das folgende Wortspiel *sub cratim*, welches durch *sucoratim* entstanden ist, gegen sich hat. *su* ist wohl nicht das Masculinum von *syth* 1, 1, זוּ, sondern nach S. 46 nur andere Aussprache des relativen *si*. *coratim* kann nach dem Zusammenhange hier nicht wie 1, 11, vergl. S. 60 aufgefasst werden, sondern muss zweite Person, entweder des Plurals sein (קְרָאתֶם; über einen solchen Pluralis vergl. S. 114.)

oder des Singulars mit folgendem singularen Pronomen המר (S. 89.), welches als Suffix zu נאם gehören kann oder auch ein Accusativ ist, der sich auf Agorastocles bezieht, wo dann im letztern Falle zu übersetzen wäre: „was bedeutet denn die dunkele Rede, die du ihm zurufst.“ (קרא, *clamare*, mit Beziehung auf das 3, 26. näher bezeichnete Gebahren des Milphio). Ich ziehe die letzte Auffassung als die einfachste vor. Von andern Erklärungen erwähne ich nur die Ewald'sche: מפנים שקראתים, welches bedeuten soll: „die Strafgötter sind es, die ich anrufe.“ Dagegen ist zu bemerken: 1) dass diese Deutung auf einem unverbürgten Texte beruht. Vgl. S. 27. Ewald liest: *muphonnim siccoratim. im* am Schlusse des ersten Wortes statt *ium* ist aber nicht verbürgt; denn Ritschl giebt in seinem Apograph das *i* nur als muthmasslich. 2) Es würde einer schwerlich zu gebenden Begründung bedürfen, dass *muphonnim* Strafgötter bedeuten könne. Es soll Participp des Piel sein, wo dann aber *mephannim*, *miphannim* oder *myphannim* gesprochen würde. Dieses würde zunächst nur *avertentes*, etwa mit einem Zusatze, *elohim*, *adirim*, *alonim*: ἀποτρόπαιοι, *averrunci* bedeuten, eine Vorstellung, die aber hierher gar nicht gehört. 3) Ist übersehen, dass eine Anrufung jener hochheiligen Mächte durch Milphios vorhergehende Worte nicht hinlänglich motivirt ist (vergl. S. 128.), und hier um so weniger an ihrer Stelle wäre, da gleich weiter, in einer Schwurformel, eine andere Gottheit angerufen wird. Die Witze des Sklaven waren aber doch zu unbedeutend, als dass sich annehmen liesse, der edle Karthager habe den ganzen punischen Olymp deshalb in Bewegung setzen können.

Bei den letzten punischen Worten der zweiten Scene: *gunebel balsamem erasan* ist den Auslegern nicht entgangen, dass *balsamem* punischer Gottesname ist, der auch an den S. 55, 56. angeführten Stellen vorkömmt, als *dominus coeli*, בעל שמים erklärt und bei *Sanchoniathon* als Zeus bezeichnet wird. Wie Griechen und Römer den babylonischen und syrischen Gott dieses Namens Zeus und Jupiter nennen, so ruft Hanno selbst ihn später 5, 4, 14 mit dem letztern Namen in folgendem Gebete an:

Juppiter, qui genus colis alisque hominum, per quem vivimus vitalem aevum,

Quem penes spes vitae sunt hominum omnium.

Beide Stellen, die unserige, welche ihn als *balsamem* bezeichnet, und die hier vorgelegte, welche sein Walten charakterisirt, lassen nicht zweifeln, dass hier der höchste Gott der Karthager gemeint sei, der sonst gewöhnlich *Saturnus* oder *Kronos*, und mit einheimischen Namen *El*, *Bel*, *Belitan* oder *Bolitan*, der alte Bel, genannt wurde. (Phön. I, 253ff.) Demnach kann *bel*, welches dem *balsamem* an unserer Stelle vorangeht, als בַּל nicht verkannt werden. Die abweichende Aussprache *bel*, statt *baal*, *bal*, beruht aber auf dem a. a. O. nachgewiesenen Unterschiede des *Baal* als höchsten Gottes von dessen anderweitigen Modificationen, und scheint aus dem Aramäischen ins Phönizische übergegangen zu sein. Sofort ist nun auch das erste Wort *gune* als Stat. constr. plur. von גאון (der Plur. statt Sing. kömmt auch Ezech. 16, 56 vor) und גאוני בל בעל שמים hat nun auch im A.T. seine Parallele an גאון יהוה צבאות (Jes. 24, 11. Mich. 5, 3. Exod. 15, 17), im Punischen aber wahrscheinlich an den punischen Städtenamen *Gunela*, *Gunelma* (statt *gun El Baal*). Das noch übrige Wort muss *erasan*, nicht *ierasan* gelesen werden; denn *i* in einigen Cod. gehört, auch nach der Theilung der Worte in den Handschriften, zu dem vorhergehenden, falsch geschriebenen *balsameni* statt *balsamem*, wo der letzte Buchstabe *m* nach einem gewöhnlichen Fehler zu *ni* geworden ist. Vergl. S. 27. *erasan* kann nicht leicht verkannt werden: es ist ohne Zweifel das Hifil von חרש (schweigen; Hifil: zum Stillschweigen bringen), mit abgeworfenem Vocal des suff. 3. pers. *n* statt *nu*. *erasan*, oder nach dem Palimpsest zu urtheilen (er hat statt der Buchstaben *erasa* ein *irila*, entstanden aus *erisa*): *erisan*, kann man aber, im Hinblicke auf den Plural *gune* zu Anfang des Satzes und in Betracht des weitern Verfahrens Hannos gegen Milphio, nur für 1. pers. fut. Hifil halten, hebr. אחרישנו, „Ich will ihn zum Stillschweigen bringen." *gune-bel balsamem* muss nun nothwendig nach Analogie von חַי יְהוָה beim Leben Jehovas, als eine Betheuerungsfor-

mel, ähnlich dem *pro Jupiter, hercle, pâ Ala*, genommen und so das Ganze übersetzt werden: bei der Hoheit des Bel, des Himmelsgottes, ich will ihn zum Stillschweigen bringen, mit welchen Worten Hanno den Späßen des Milphio ein Ende macht, der nun betroffen erwiedert: *non hercle nunc quidem quicquam scio*, wonach Hanno angekündigter Weise fortfährt: *at ut scias nunc, dehinc latine iam loquar*. V. 69.

Die früheren Ausleger haben hier das Richtige theilweise geahnt. Der Ausdruck *bal samem* ist schon von Petit richtig gedeutet. Auch *gun* ist als גן schon von ihm erkannt. Nur liess man sich durch falsche Auffassung des folgenden *bel* verleiten, dem Worte eine andere Bedeutung unterzulegen und, als stände *gun nabal*, zu übersetzen: *petulantia stulti*. Das letzte Wort nehmen die meisten Ausleger, gleichfalls nach dem Vorgang des Petit, in der fehlerhaften Form *ierasan*, welches יְרַסֵּן, *capistret*, bedeuten soll. Näher als diese, schon von dem ersten Bearbeiter dieser Stücke gegebene und seitdem allgemein beibehaltene Deutung kömmt der unserigen die Auffassung von Ewald, welcher *gun* und *bel* richtig bestimmt, aber darin irrt, dass er ohne Rücksicht auf die plurale Form *gune* und mit Aufnahme der falschen Lesart *ierasan*, jenes als Subject des Satzes, dieses als dazugehörendes Verbum ansieht, welches er übersetzt: möge zürnen, יִרְעַשׁ, wo aber von Seiten der Aussprache, welche *irasan* lauten würde, von Seiten der Form (angeblicher Jussiv, mit angehängtem נ) und auch der Bedeutung von יִרְעַשׁ (es bedeutet nicht: zürnen) Schwierigkeiten sich erheben, wenn man auch von der Construction des pluralen *gune* mit dem singularen *erasan*, von dem Abstractum Hoheit als Subject zu zürnen, und von dem Sinne absieht, da, was das Letztere anbetrifft, die Zumuthung an den „Himmelsgott", er möge über Milphios Possen sich erzürnen, doch wohl schwerlich gemacht werden durfte.

2. Die punischen Texte der dritten Scene.

(Siehe oben S. 28.)

Bei der Erklärung der beiden Verse 22. 23. in der dritten Scene erheben sich von Seiten des Textes ähnliche Schwierigkeiten, wie bei der alten Bearbeitung des Monologs in der ersten

Scene. Es ist wiederholt bemerkt und durch einzelne Belege erwiesen worden (vergl. S. 44ff.), dass in diesen beiden Versen keine solche Spuren einer vorgenommenen Revision sich bemerklich machen, wie sie hin und wieder in der zweiten Scene zum Vorschein kommen, weil der Text nirgends die Eigenthümlichkeiten aufweise, die auf eine so hervorstechende Weise im jüngern Texte des Monologs 1, 1—10 sich kund geben, und dann nur noch einzeln in der zweiten Scene angetroffen werden; dass dagegen alle die characteristischen Merkmale sich hier vorfinden, wodurch der ältere Text des Monologs sich so scharf von dem jüngern unterscheidet. Dahin gehört, was die zu erklärenden Verse angeht, erstens die vorgenommene Latinisirung des Textes, die ausser in der alten Bearbeitung des Monologs nur noch hier anzutreffen ist, und die wiederum dieselbe Erscheinung wie dort zur Folge hatte, dass sich wenigere Varianten vorfinden, als bei den nicht latinisirten Texten, welche, weil sie unbekannte Laute enthalten, auch weniger genau von den Abschreibern wiedergegeben sind. Was aber die Latinisirung dieser beiden Verse angeht, so hat der erste Vers sechs lateinische Wörter: *dqnas, illi, bene, si, illi, iu*; und die sechs ersten Worte des zweiten Verses sind wieder lateinisch: *me ipsi et in este dum*, während dagegen der Palimpsest keine Spuren der Latinisirung aufweiset. Wie diese Uebereinstimmung unserer beiden Verse mit der Textgestalt des Monologs in den plautin. Handschriften V. 11—16. unverkennbar darauf hinweist, dass die Hand des Revisors sich nicht an beiden Texten versucht hat, so ist zweitens aus der übereinstimmenden Orthographie, namentlich in der Schreibung der Vocale, auf Identität des Verfassers und auf Ursprünglichkeit der beiden Verse zu schliessen. Indem wir uns auf das S. 45ff. Gesagte zurückbeziehen, bemerken wir nur noch im Einzelnen, dass *au* 2, 34. 38. 44. hier zweimal *hau* mit Aspiration geschrieben ist, (vergl. S. 56.), dass *bi* 1, 3. 7. hier *ben* V. 23. (S. 46.) *yn* aber *in* (S. 45.), *yth* hier *et* (S. 45.) und Jod finale nicht *i*, sondern *e* lautet (S. 46.): Alles Eigenthümlichkeiten, wodurch auch die Orthographie in den beiden Bearbeitungen des Monologs sich unterscheidet. Hiezu kann man noch rechnen den Gebrauch des *silli* als Pronomen possessivum der ersten Person, welches hier

zweimal vorkömmt V. 22, und ausserdem eben so oft, im alten Texte (Palimps. 1, 4) anzutreffen ist, während dagegen die jüngere Bearbeitung das pronomen suffixum dafür gebraucht 1, 2. 3. Endlich macht sich drittens wieder dieselbe Erscheinung hier gelten, die auch in dem Verhältnisse der beiden Texte des ältern punischen Stückes der ersten Scene (ich meine den Text des Palimpsestes und jenen der plautinischen Handschriften 1, 11—18) hervortritt. Denn während der Palimpsest in der zweiten Scene, wo die plautinischen Handschriften einen revidirten punischen Text haben, in seinen Lesarten weit zurücksteht, hat er im alten Stücke (1, 11—16) einen entschieden bessern Text. Der gleiche Fall tritt aber auch hier ein, woraus denn deutlich erhellt, dass an dem alten Stücke der ersten Scene und an diesen beiden Versen der dritten Scene keine spätern Revisionen vorgenommen sind. Zu diesen bessern Lesarten des Palimpsestes rechne ich folgende, die durch die Latinisirung des Textes in den plautinischen Handschriften theilweise verwischt sind: V. 22. *amma* statt *dones*; vielleicht auch *bani* statt *bene*; *silli* statt *si illi*; ferner V. 23: *etam* statt *et eam* und *esiadum* statt *este dum*. Bei der bessern Beschaffenheit dieses Textes im Palimpsests ist es daher sehr zu bedauern, dass man wieder auf mehrere Lücken stösst, und dass einzelne Buchstaben nicht mehr mit Sicherheit gelesen werden können.

Ausserdem dass die Erklärung dieser beiden Verse durch die theilweise Unsicherheit des Textes erschwert wird, kann auch der Zusammenhang hier nicht mit solchem Erfolg als bei der zweiten Scene für die Erklärung benutzt werden. Denn aus dem Zusammenhange sieht man nur, dass ein Sklave aus der Begleitung des Hanno die alte Wärterin Giddeneme *), wiedererkennt, sie begrüsst und von dieser wiederum freudig begrüsst wird. Auch das sieht man aus der nachfolgenden Deutung des Milphio: *matrem salutat hic suam, haec autem hunc filium*, dass ausser der Grussformel hier die punischen Ausdrücke für *mater* und *filius* vorkommen müssen. Allein über den weitern Inhalt kann doch aus dem Zusammenhange nur so viel er-

*) Ueber den Namen, welcher גדי נעמה „Glück der Huldin" der Astarte, bedeutet und so dem Namen Gadastoret in der Carth. 3, 4 entspricht, siehe Phön. Bd. I, S. 636.

schlossen werden, dass beide, der Sklave und die Wärterin, ihre Freude, nach so langer Trennung so unverhofft endlich wieder sich gefunden zu haben, hier ausdrücken. In diesem Sinne haben zwar auch die Ausleger, welche sich an diesen Versen versucht haben, die Stelle aufgefasst; allein ihre Erklärungen weichen so sehr von einander ab, dass sie kaum in dem einen oder andern Worte übereinstimmen. Bei der Wichtigkeit, welche die Fragmente des Palimpsestes in dieser Stelle in Anspruch nehmen, lasse ich zur Vergleichung unter n. 1 den Text der plautinischen Handschriften und darunter stehend n. 2 jenen des Palimpsestes folgen.

Der erste der beiden Verse lautet also:

1. *hau done silli hauon bene stilli in must' ine*
2. *au amma .lli .a.caa . .ani st.ll. .. u*

Was hier zunächst die Theilung des Verses angeht, so erfahren wir leider nicht, ob der Palimpsest die beiden punischen Verse der Giddeneme zuweiset, wie es in den plautinischen Handschriften geschieht. Jedenfalls ist aber dieses entschieden irrig; denn da, nach der folgenden Deutung des Milphio, der Sklave zuerst grüsst und Giddeneme den Gruss erwiedert: so kann nichts deutlicher sein, als dass die drei ersten Worte mit der aus 2, 34. 38. 41 bekannten Grussformel: *hau dones silli* von dem Sklaven, der zweite Gruss *hauon bene* und die sich anschliessenden Worte aber: von der Wärterin gesprochen sind, wie schon der älteste Erklärer des Stückes Petit richtig gesehen hat, während Bellermann, Lindemann, Wex, Gesenius den ganzen Vers als Anrede des punischen Sklaven auffassen. Das erste Wort, *hau*, im Palimpsest ohne Aspiration des Cheth *au*, ist von keinem Ausleger verkannt. Das zweite, *done*, muss nothwendig nach den Parallelstellen 2, 38. 41 als אדוני aufgefasst und mein Herr übersetzt werden. Zwar haben Wex und Ewald hier eine feminine Form אדונת oder אדנה finden wollen, was indess nicht gebilligt werden kann, wenn man bedenkt, dass nach den plautinischen Handschriften diese Verse als Rede der Giddeneme aufgefasst sind. Daher kann im Sinne desjenigen, der diese Theilung vorgenommen hat, *done* nur auf Hanno als Herrn der Wärterin gehen. Ferner stände auch zu beweisen, dass ein Femininum אדנה von dem masculinen

אדון gebildet worden ist. In diesem Falle würde man wenigstens am Schlusse ein *a* und nicht ein *e*, oder vielmehr ein *adonati*, „meine Herrin", erwarten; denn bei allen derartigen Ausdrücken, welche den angeredeten als Herrn oder Herrin bezeichnen, fehlt das Suffix nicht, und man sagt: mein Herr, meine Herrin. So bei אדני, בעלי, רבי, und bei den femininen בעלתי, רבתי, die theilweise im Phönizischen, freilich zunächst als Namen von Götter und Göttinnen, vorkommen, die aber doch wieder in dieser Form von menschlichen Verhältnissen erst übertragen sind. Da nun im Phönizischen statt des präsumirten Femininums von אדון ein בעלתי vorkömmt; da ausserdem auch רבת auf karthagischen Inschriften (Carth. 3, 1. 5, 1) und in der ersten Inschrift von Citium*) רבתי, meine Herrin, sich findet: so muss um so eher in Abrede gestellt werden, dass die fragliche feminine Form im Phönizischen üblich war, weil sie gleichfalls im Hebräischen und auch in den übrigen Dialekten fehlt. Was uns aber insbesondere veranlasst, diese Lesart der plautinischen Handschriften *done* zu verwerfen, ist der abweichende Text des Palimpsestes *amma*, der seine volle Bestätiguug durch die nachfolgende Deutung des Milphio erhält. Milphio sagt nämlich: die Wärterin grüsse den Sklaven als ihren Sohn, was sich auf *hauon bene silli* bezieht; der Sklav aber begrüsse jene als seine Mutter, was nur verständlich wird, wenn man mit dem Palimpsest: *hau amma silli* liest. Man wird uns nicht entgegnen, dass ja diese Deutung der Rede von Seiten Milphio's nach dem Worte Hanno's: *tace atque parce muliebri suppellectili* V. 26, auf muthwilliger Verdrehung beruhe. Wir geben dieses Letztere zu und nehmen gleichfalls an, dass Milphio eine Wiedererkennungsscene zwischen Mutter und Sohn, und so ein Seitenstück zu dem seltsamen Zusammentreffen Hanno's mit seinen Töchtern improvisire; allein man scheint die eigentliche Komik in der Stelle zu übersehen, wenn man nicht beachtet, dass Milphio die Ausdrücke Mutter, Sohn im eigentlichen Sinne nimmt, da sie doch nur uneigentlicher Weise gebraucht sind, wonach ältere

*) Zeile 3, wo zu lesen ist: אי לרבתי לעשתר, „Insel der Herrin (meiner Herrin) Astarte".

Personen jüngere als Sohn, Tochter, diese aber jene als Vater, Mutter anzureden pflegten. Namentlich scheint aber Mutter, *amma*, (unser entlehntes: Amme, vergl. Adelung Wörterb. B. I, S. 249) eine Ehrenbezeichnung der Ammen und Wärterinnen gewesen, zu sein*), die wie man aus der Geschichte der Dido (Virgil. Aen. 4, 632) und der Sophonisbe (Appian. 8, 98) sieht, im hohen Ansehn auch bei den Karthagern standen**). Erst so, wenn man *amma* an unserer Stelle im uneigentlichen Sinne auffasst, erklärt sich die strafende Entgegnung des ernsten Hanno und überhaupt die abermalige Mittheilung eines punischen Gesprächs, welche gewiss keinen andern Zweck hatte, als Milphio's Witz vorzubereiten, der aber wiederum die Lesart des Palimpsestes voraussetzt. — Die Form *amma*, אמא, ist aramäisch, und war vielleicht, wie das angeführte Scholion aus dem Etymologicum M. vermuthen lässt, zum Unterschiede von אם, welches in dieser Form auf einer phönizischen Münze von Laodicea vorkömmt (Gesenius, Monum. Tab. 35. n. IV), zur Bezeichnung der τρόφος gebräuchlich. Uebrigens ist im Palimpsest ein Buchstabe in *silli* erloschen und ein anderer durch Abschreiberfehler ausgefallen, ohne Zweifel das *i*, welches wegen der folgenden, sich ähnlich sehenden Buchstaben leicht ausgelassen werden konnte.

Die Amme erwiedert den Gruss des Sklaven mit den Worten: *hauon bene siilli*, wie die plautinischen Handschriften geben. Das erste Wort ist im Palimpsest nicht mehr vollständig zu lesen und, wie es scheint, in den beiden übrig gebliebenen Buchstaben, AA statt ON, verdorben. Die vollere Form *hauon* (S. 109), wofür ohne paragogisches Nun 2, 34. 48. 41 *avo* vorkömmt, ist hier neben *hau* wohl nur darum gebraucht, um die für den Vers erforderliche Sylbenzahl zu gewinnen. Statt *bene*, mein Sohn (über die Aussprache siehe S. 46), hat der Palimpsest nur noch *ani*, mit Ergänzung des erloschenen Buchstabens: *bani*, wie auch die althebräische Aussprache unser *beni*, בְּנִי mit einem Halbvocale

*) Vergl. Etym M.: Ἄμμα ἡ τροφὸς καὶ ἡ μήτηρ κατὰ ὑπόχορισμα.

**) Die phönizischen Annalen berichten von dem Sohne einer Amme des tyrischen Königs Abdastartos, der sich den Königsthron anmasste. Joseph. c. Ap. I, 18.

a gebeut würde. Das folgende Wort *silli* ist durch Latinisirung aus dem *silli* des Palimpsestes verdorben, wie, ausser dem parallelen *anima silli* im ersten Theile des Verses, die beiden übrigen Stellen, in denen dieses Pronomen possessivum noch vorkommt (S. 78), nicht zweifeln lassen. Die Verbindung: בְּנֵי שֶׁלִּי ist ganz so wie כַּרְמִי שֶׁלִּי Hohesl. 1, 6.

Dem Reste des Verses: *in must' ine* wird, wenn man bei der Vocal- und Consonantaussprache bleibt, keine andere Deutung abgewonnen werden können, als: הֵן מְצָתִי הִנֵּה, siehe, ich finde hier. Ueber *in*, siehe, welches 1, 12 *en*, 1, 10 aber *yn* und im Palimps. 1, 9 wie hier *in* geschrieben ist, vergl. man S. 45. — *must* ist 1. pers. praet. sing. von מָצָא, welches nach Analogie von *corathi*, *curati*, קָרָאתִי, 1, 1. 11. 2, 63, lauten würde, *musati* oder *mosati*; allein das א fällt bei den Verbis 3. rad. nicht selten ab, und so, wie hier *musti* statt *musati*, steht auch Num. 11, 11 מְצָתִי statt מְצָאתִי (Vergl. Gesenius, Lehrgeb. S. 417). Der letzte Buchstabe *i* ist mit dem folgenden *i* in *ine* zusammengeflossen.

Der folgende Vers verhält sich in den beiden Texten also:

1. *me ipsi eten este dum etalam nac estimim*
2. *mi psta ..em ,siac dum etaian ....s.im*

Das erste Wort *me*, מָה, was? wie? o wie! findet sich auch 2, 42 vor einem hellen Vocale statt *mu* 2, 50. 63 (vergl. S. 117), und scheint im Palimpsest mit dem folgenden Vocale zusammengeschmolzen zu sein. *ipsi* in den plautinischen Handschriften, *ipsta* im Palimpsest, lese ich: אֶמְצָא, und übersetze in Verbindung mit dem vorhergehenden Worte *me:* o wie finde ich. Das *p* ist aus *m* nach den Gesetzen der Euphonie entstanden. *s* ist im Palimpsest *st* geschrieben, weil Sade beide Aussprachen leidet und als *st* z. B. in der Schreibweise *Μεστραΐμ* statt מִצְרַיִם, *Βόστρα* statt בָּצְרָה, vorkömmt, ferner in den mit חָצִיר komponirten phönizischen Wörtern bei Dioscorides: *ἀστιρκόν* (4, 99), *ἀστρεσμουνλμ* (4, 71) u. a. bei Gesenius, Monumm. p. 386. Der letzte Buchstabe in *ipsi* der einen, und in *ipsta* der andern Recension ist vielleicht ebenfalls nicht als Variante, sondern als eine Folge der unsichern und unstäten Schreibweise anzusehen, wonach die Vocale in den verschiede-

nen Recensionen geschrieben sind. Bei dem folgenden Worte, welches der latinisirte Text *et en*, der Palimpsest aber im letzten Theile abweichend . . *em*, also *etem*, giebt, kann die Auswahl nicht zweifelhaft bleiben, da nur אֶתְהֶם einen Sinn giebt, nämlich, im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden: o wie finde ich sie. Weiter erwartet man ein sich anschliessendes Relativum, welches in der, den ältern Texten geläufigen Form *es* (Vergl. S. 45) folgt. Lesen wir statt der beiden folgenden Buchstaben *te* im latinisirten Texte mit dem Palimpseste *ia*, und verbinden dieses mit dem folgenden *dum*, welches beide Texte gleichmässig haben; so erhalten wir *iadum*, dessen erster Theil *iad* auch 1, 3 als יחד, *una cum*, vorkömmt und hier mit dem Suffix *um*, hebr. ם־, verbunden ist. *iadum*, יַחְדָּם entspricht so dem Sinne nach dem *iad aedin*, יחד אידין 1, 3 (S. 71); die Aussprache *um* statt *am* findet ihre Bestätigung in der Hinneigung der phönizischen Aussprache zu den dunkeln Vocalen, und scheint sich auch im A. T. in der Form מלכם neben מַלְכָּם erhalten zu haben (Phön. B. I, S. 172). Den Schluss des Satzes bildet das sich anschliessende Verbum *etalam* in dem einen Texte, welches ohne Weiteres als אתעלם, ich bin aufgewachsen, deutlich und auch so passend ist, dass man in diesem Satze kaum ein anderes Verbum erwarten darf. Es kann daher von der Lesart des Palimpsestes *etaian*, welche auf die gewöhnliche Verwechselung von *l* und *i*, *m* und *n* zurückkömmt, hier abgesehen werden. — Die Deutung der letzten Worte ist nicht mehr vollkommen sicher, weil uns das Palimpsest verlässt und die andere Recension hier nicht die erforderliche Zuverlässigkeit gewährt. *estimim* dürfte noch als אשתומם, *conturbata sum* deutlich sein. Statt *nac* vermuthe ich nach Analogie von 1, 15. 16. *aec*, welches a. a. O. ebenfalls neben der ersten Person des Verbi steht. — Ueber *lachannan* V. 33 siehe S. 121 ff.

I.

Verzeichniss

der

im Poenulus vorkommenden und in dieser Schrift erklärten punischen Wörter.

Seite

אדרי, 2, 35. 114

אח, 1, 3. ..... 71. 72

אידן, 1, 3. 74

אן, 2, 46. 118

איש, 1, 6. 10. 12. 16. 2, 46. 56 ..... 45. 47. 48. 118. 125

אלה, 1, 9. 100

אלהים, 1, 4. ..... 73. 74. 99

אלוך, 1, 9. ..... 77. 100

אמא, 3, 22. 136

אמנת, 1, 9. 93

אֲמַר, 2, 56. 125

אָמַר, 2, 57. 127

אנך, 1, 15. 16. 2, 35. ..... 82. 103. 138

אנכה, 1, 3. 7. 77

אפו, 2, 63. 128

אר, 1, 15. 100

אש, Relativ, 1, 5 (ע). 6. 13. 15. 3, 23. ..... 79. 84. 45. 67

אש, hebr. יש, 1, 7. 14. 15. ..... 45. 90. 92

את, subst. 1, 8. 15. ..... 92. 93. 95

את, not. accus. 1, 1. 8. 6. 10. 11. 14. 3, 23. .... 45. 49. 59. 102. 138

את, praep. 1, 8. 15. 96

אתא, 1, 2. 97

Seite

ב, praep. 1, 2. 4. 5. 9. 10. 16. 73
בכר, 2, 6. 7. ..... 113. 114
בל, 2, 67. 130
בן, 1, 3. 7. 13. 3, 22. ..... 46. 111. 136
בעא, 1, 12. 65
בעל, 2, 67. ..... 55. 56. 99. 129
בת, 1, 3. ..... 70. 71. 75

גאון, 2, 67. ..... 47. 130
גבול, 1, 9. 100
גדינעמה, Sc. 3. 133

דבר, 1, 6. 6 (7). 13. 85
דברת, 1, 7. 15. 91
דוני, 2, 38. 41. ..... 56. 134

ה, Art. 1, 8. ..... 61. 64. 93. 118. 120
הדי, 1, 10. 16. 105
היא, 1, 2. 9. ..... 68. 100
היה, 1, 8. 76
הלוכות, 1, 12. ..... 65. 99
הליכות, 1, 8. 12. 65
הלך, 1, 13. 2, 50. ..... 77. 78. 120
הלם, 1, 13. 15. ..... 70. 75. 79
הם, 3, 23. 138
המו, 1, 7. 9. 14. 2, 63. ..... 89. 90. 100. 103. 128
הן, ecce, 1, 9 (7). 10. 3, 22. ..... 100. 106. 137
הן, hic, 1, 14. 3, 23. ..... 76. 137

ו, copula, 1, 1. 4. 6. 11. 13. ..... 73. 78
ו, suffix, 1, 15. 2, 46. 67. 101

זאת, זה, 1, 1. 11. 18

חוה, 2, 34. 38. 41. 3, 22. ..... 55. 108. 109. 134

חנון, 2, 35. 100

חרש, 1, 8. 94

חרש, 2, 67. 130

י, suffix, 1, 2. 3. 10. 12. 13. 3, 22. 46

ידע, 1, 16. ..... 104. 106

יחד, 1, 3. ..... 71. 138

יעד, 1, 9. ..... 98. 99

יצא, 1, 10. 102

ישב, 1, 9. 15. ..... 100. 101

ך, suffix., 2, 42. 117

כ, sicut, 1, 13. 88

כה, 1, 10. 16. 2, 46. ..... 77. 102

כון, 1, 12. 74

כי, 1, 2. 9. 12. ..... 64. 80. 100

כל, 1, 6. 14. 87

כן, 1, 2. 6. ..... 66. 86

כנן, 2, 53. 123

ל, praepos., 1, 3. 6. 9. 10. 12. 16. 2, 53. 3, 33. 56. 69. 74. 83. 104. 124

ליה, 1, 15. 97

ם, suff. 3, 23. 138

מה, 2, 42. 50. 63. 3, 23. ..... 115. 116. 118. 128. 137

מן, suffix., 1, 4. 74

ממרא, 1, 13. 88

מי, 2, 50. 120

מישרת, 1, 4. 73

מלא, 1, 1. 12. ..... 65. 69

מנחות, 2, 58. 125

Seite

מצא, 3, 22. 23. 137
מקום, 1, 1. 9. 15. ..... 46. 61. 101. 104
מרוב, 1, 4. 73
מתנבעלי, 2, 35. 110

נא, 1, 12. 74
נאם, 2, 63. 128
נעם, 2, 56. ..... 126. 127
נשא, 1, 8. 15. ..... 67. 95. 96

עילום, 1, 5. ..... 76. 95. 99
עלון, 1, 1. 3 (יע). 11. ..... 59. 73
עָלַם, 3, 23. 138
עֹלַם, 1, 13. ..... 76. 79
עם, 1, 2. 68
ענבות, 1, 13. 87
ענה, 2, 50. 120
ער, 1, 2. 68
ערב, 2, 42. 117
עת, 1, 5. 76

פו, 1, 3. ..... 70. 71
פלוא, 2, 52. 127
פעל, 1, 6. 13. ..... 86. 88
פרשה, 2, 50. 118

קנה, 1, 3. 12. 69
קרא, 1, 1. 11. 2, 63. 60

רופא, 2. 46. 116

ש, relat. 1, 1. 4. 6. 8. 11. 13. 2, 56. 63. 3, 22. S. 46. 61. 81. 84. 85. 86. 101. 125, 128. 137.

Seite
שאל, 1, 2. 10. 16. ..... 67. 103.
שכן, 1, 11. ..... 62. 63
שם, 1, 5. 79
שמים, 2, 67. ..... 55. 56. 129
שמם, 3, 23. 138
שער, 1, 16. 101

תהולך, 1, 5. 77
תומם, 1, 12. 67
תם, 1, 6. 2, 46. ..... 86. 87. 118
תם, 1, 14. ..... 87. 88
תמום, 1, 2. 67
תרע, 1, 10. 101

II.

Sachregister.

Adjectivformen S. 58. 59. 67.

Adverbialbildungen S. 77. 100.

Ajin, Eigenthümlichkeiten dieses Buchstaben im Phönizischen S. 81. 102. 104—105. 113.

Alef, Aussprache S. 45. 81. 82. 88. 112.

Aramaismen im Phönizischen: in der Pronominalbildung S. 61. 71. 77. 100. 105; in Nominalformen S. 88. 106; in Adjectivformen S. 67; beim Infinitiv S. 67; Aramäische Aussprache S. 88. 81. 130; Wörter S. 88. 100. 101.

Archaismen der alttestamentlichen Sprache im Phönizischen S. 68. 83. 84. 86. 92. 109.

Artikel S. 61. 64. 93. 118. 120.

Assimilation der Buchstaben, insbesondere der Vokale S. 46. 60. 74. 77. 78. 88. 106. 112. 118. 119. 128. 137.

Baal, Aussprache S. 113.
Baalsamim S. 55. 56. 129. 130.
Bel S. 130.
Beth, Aussprache dieses Buchstaben S. 66. 74.

Carthago, Erklärung der lateinischen und griechischen Formen dieses Namens S. 112. 113.
Cheth, Aussprache dieses Buchstaben S. 33. 72. 97. 110. 122.
Contraction der Wörter S. 6. 66. 102. 103. 127.
Cypern, Insel der Astarte S. 135.

Dagesch forte, Aussprache S. 66. 74.
Dual S. 55. 56.
Demonstrative S. 61. 77. 100. 105.

El, Composita dieses Namens S. 47. 48.
Femininformen, aramäische im Phönizischen S. 88. 112.

Genitiveonstructionen S. 80 ff.
Gentilitia S. 110. 111.

He, Aussprache dieses Buchstaben 78. 82. 120.
Hebräische Sprache, Verhältniss derselben zur phönizischen S. 4. 5. (Vergl. die Artikel: Vocalaussprache, Pronominalbildung, Verbum, Aramaismen, Judaismen.).

Inschriften, phöniz. S. 1. 2.
Judaismen, oder Eigenthümlichkeiten der spätern jüdischen Sprache im Phönizischen S. 61. 76. 78. 80 ff. 85. 103.

Kaph, Aussprache S. 49. 50. 122.
Koph, Aussprache S. 33.

Lamed, Elision dieses Buchstaben S. 48. 80. 113.

Mem, Aussprache S. 66. 74.

Namen, phönizische und punische S. 1. 2; griechische nach phönizischer Aussprache S. 79.
Nergal, ein phönizisches Priesterthum dieses Gottes in Athen S. 82. 83
Nun paragogicum, beim Imperativ S. 119.

Phönizische Sprache S. 1 ff. (Vergl. die Artt. Hebr. Sprache, Aramaismen, Judaismen u. a.).
Präfixe, Aussprache derselben S. 46. 60. 84. 88. 117. 119. 128.
Pronominalbildungen, phönizische, vergl. S. 71. 77. 89. 90. 100. 103. 105

Resch, Ausfall dieses Buchstaben S. 113.
Relativformen S. 79—84

Schwa mobile, nach phönizischer Aussprache S. 46. 69. 70. 73. 66. 77. 78. 101. 120.
Segolatformen S. 69. 91. 102.

Tau, Aussprache dieses Buchstaben S. 33. 49.
Tessera hospitalis S. 79 f.
Verbum, phönizisches: Praeter. 1. pers. sing. S. 49. 60. 65. 86. 137. 2. pers. S. 125. 3. pers. fem. S 82. Fut. 1. pers. sing. S. 67. 103. — 2. pers. S. 86. — 3. pers. S. 66. 74. 76. 94. — Infin. Kal S. 68. 69. 86. 101. — Imper. S. 109. 114. 121. 136. — Particip. S. 46. 85. 87. 92. 102. — Nifal S. 66. 106. — Piel S. 120. — Hifil S. 82. 83. 130. — Hitpael S. 45. 96. 138. — Tifel S. 86.
Vocalaussprache im Phönizischen S. 44—49. 60. 61. 67. 77. 78. 86. 87. 91. 93. 95. 104 u. a.

III.

Namenregister.

Seite

אבי 83
אגן 110
אסלם 80
אספת 82
ארבע 114
ארכתא 83
אשכנצלח 82. 83
אשמנשלם 82
בעל 104
בעמלקרת 113
Boccar 114

Seite

Βουάχραι 113

ברתת 114

Canthele 47
Carthago 112
Cartilis 48
Castuus 48
Collops 50
Cullucitana 50

Fasilus 48

Gagilus 48
Gamalius 59
Gedalius 59
Giddeneme 138
Givalius 59
Gunela 47. 130

האב 80
חמתי 112
חנאל 47
Hinus 48

יתנבל 82

לם 80
לפסי 80
Medadulus 48
Milichus 91
מסדל 80
Misdes 60

Seite

Mustulus 48

נגד 80
Namphamon 126
נרגל 82

Oulomus 76

רדן 60
רסכן 110
רש 80
Rus 48

Salo, Salun 59
Saltus 48
Samemramos 56
Sattus 48
Sillis 48
Sillus 48
שלמת 104
Sophonisbe 81

ודשתר 105
Uzulus 48

זוי 110
זמר 110
זרת 110

עבדשתרת 105
עלשת 82
עסר 104

IV.

Stellenregister.

1. Aus phönizischen Inschriften.

	Seite
Sardin.	80. 81
Athen. IV.	82. 83
Tugg.	81. 105. 110
Cit. I.	112. 135
— II.	83. 105
— III.	83
— VIII.	83
— XXIII.	83
— XXXIII.	104
Carth. XII.	82
— XIV.	113
Numid. VI.	104
Numid. VII.	104
Babyl. Ziegelinschrift	59

2. Aus dem A. T.

Num. 21, 30.	84
II. Sam. 23, 21.	84

Verbesserungen.

Seite 6, Zeile 8 von unten lies *fehlten* statt *fehlte*. — S. 10, Z. 16 l. *wieder* st. *wird*. — S. 14, Z. 3 l. *wenigstens* st. *wenigsens*. — Z. 5 l. *derselben* st. *desselben*. — S. 18, Z. 17 v. u. l. *chirae* st. *chyrae*; Z. 8, l. *nynuys* st. *nynuis*. V. 10 das. l. *monchot* u. dazu in der Anmerk. Z. 8 v. u.: *monchoth*] *mon chot Cam. mochot Lips.* — S. 21, V. 6 l. *yschon* st. *ischon*. — S. 22, Z. 5, v. u. l. *sagt* st. *sagtè*. — S. 23, V 5 u. einige Male später l. *athidmascon* st. *athidmascon*; V. 6. l. *onobut* st. *onubut*; Z. 2 v. u. l. *asstl* st. *asstil*. — S. 26, Z. 1 Anmerk. füge bei: *me har boccha Lips* u. Z. 5 *talehclaheanam tim* st. *chot Heid*. S. 44, l. Z. 4 *choth* st. *chot*. — S. 45, Z. 3 v. u. l, *ysthyal* 1, 2; *ysl* 1, 10 st. *ysl* 1, 10. *ysthyal*. — S. 47, Z. 10 v. u. l. *corati* st. *corathi*. — S. 48, Z. 23 l. *in denen das l* st. *in denen das e*. — S. 55, Z. 18 l. *comucro* st. *comuero*. — S. 59, Z. 8 l. Ἐλεοῦν χαλούμενος. — Z. 10 füge hinzu: *des Gottes*. — S. 71, Z. 7 l. *bynuthi* st. *bynutih*. — S. 81, Z. 8 l. *noch*. — S. 84, l. *Praefixe* st. *Praeformativen*. — S. 103, Z. l. *mit ymmon*, st. *ymmon*.

PHÖNIZISCHE TEXTE.

Erklärt

von

Dr. F. C. Movers,
ordentlichem Professor an der Universität zu Breslau.

Zweiter Theil.

Commentar zur Opfertafel von Marseille.

BRESLAU,
bei Georg Philipp Aderholz.
1847.

Das

OPFERWESEN

der

KARTHAGER.

Commentar zur Opfertafel von Marseille.

Von

Dr. F. C. Movers,
ordentlichem Professor an der Universität zu Breslau.

Nebst einer lithographirten Tafel.

BRESLAU,
bei Georg Philipp Aderholz.
1847.

Seiner Hochwürden

dem

Domdechanten und ordentlichen Professor der Theologie
an der Universität Breslau

Herrn

DR. JOS. IGN. RITTER,

seinem Hochverehrten Collegen

gewidmet.

Einleitung.

Während die Blicke der Alterthumsforscher erwartungsvoll den Untersuchungen folgen, welche auf dem Boden der alten tyrischen und karthagischen Besitzungen an Afrikas nördlicher Küste in Folge der französischen Besitznahme Algeriens gegenwärtig veranstaltet werden, bringt unerwarteter Weise der Zufall in der alten phokäischen Handelsstadt Massilia eine Tafel mit einer Inschrift ans Tageslicht, die nach ihrem Umfange und nach ihrem wichtigen Inhalte nicht nur unter den Schriftdenkmälern der semitischen Vorzeit nunmehr die wichtigste Stelle einnimmt, sondern überhaupt zu den seltensten und schätzbarsten Resten des Alterthums gehört. Die Inschrift behandelt einen Gegenstand, welcher einer der dunkelsten und schwierigsten, aber auch der lehrreichsten der Alterthumskunde ist, *das Opferwesen*. Sie war nach einem Dekrete der höchsten karthagischen Behörde, der an der Spitze der Hetärien stehenden Sufeten, in einem Baalstempel auf einer Tafel zur Anweisung für Opfernde ausgestellt. Ausser der sprachlichen und geschichtlichen Ausbeute, die sie in einem bei Weitem höheren Maasse als die bisher bekannten phönizischen Texte gewährt, enthält sie eine Fülle lehrreicher Aufschlüsse über die Opfer des alten Orients, *geschöpft aus den Religionsschriften der Karthager*. Dem Forscher und Freunde des orientalischen Alterthums und der Religionsgeschichte kann sie daher eine nicht weniger willkommene Erscheinung sein, als die Wiederentdeckung der solonischen Opfertafeln es dem klassischen Alterthumsforscher sein würde.

Nachdem öffentliche Blätter schon vor einiger Zeit die Nachricht von diesem herrlichen Funde verbreitet hatten [1]), ist zuerst im Laufe dieses Jahres ein getreuer Abdruck nebst einem Erklärungsversuche in einem Werke über phönizische Inschriften zu Paris erschienen [2]). Eben mit einer neuen Untersuchung über die Religion der Phönizier beschäftigt, wozu ein für die Encyklopädie von Ersch und Gruber bestimmter Artikel die Veranlassung bot, dann im Hinblick auf den überaus reichhaltigen Inhalt dieser Opfertafel und zugleich in der Meinung, dass ein so wichtiges Denkmal eine gründlichere, dem heutigen Standpunkte der orientalischen Alterthumswissenschaft angemessenere Behandlung verdiene, als sie in der angezogenen Schrift gefunden hat, konnte ich es mir nicht versagen, die Inschrift für meine „*Phönizischen Texte*" zu bestimmen und so den zweiten Theil dieser letzteren noch eher, als in dem Vorwort zum ersten Theile angekündigt war, erscheinen zu lassen.

Ueber die Entdeckung der Inschrift melden französische Nachrichten Folgendes. Im Juni des Jahres 1845 fand man bei dem Abbruch eines Hauses in der Altstadt von Marseille, in der Nähe der Kirche de la Mayor, die einst ein Tempel der Artemis, der Schutzgöttin des alten Massilia, war, zwei Stücke einer Platte, bedeckt mit phönizischen Charakteren. Der Maurer, welcher diesen glücklichen Fund gethan, überliess sie um den Preis von 10 Francs an den Director des Museums zu Marseille, wo sie noch jetzt sich befindet. Niemand wusste die Schrift zu deuten oder erkannte sie als phönizisch. Texier, der bekannte Reisende, kam bald nachher, auf einer Reise nach Algier begriffen, nach Marseille, besuchte das dasige Museum und erkannte in den Charakteren phönizische Schrift, deren Wichtigkeit ihm nicht entging. Er nahm eine doppelte Abschrift, schickte die eine an den Minister des öffentlichen Unterrichts und nahm die andere mit nach Algier, wohin ihn eine wissenschaftliche Mission führte. Hier traf er mit Nicoly Limbery, dem Dollmetscher

---

[1]) z. B. „Ausland" Jahrg. 1846. Nr. 217.

[2]) Etude démonstrative de la langue Phénicienne et de la langue Libyque par A. C. Judas, secrétaire du conseil de santé des armées, membre de la société Asiatique de Paris. Paris. Friedr. Klincksieck. 1847.

des Gerichtshofes, zusammen, theilte ihm seine Entdeckung mit und übergab ihm die Zeichnung. Limbery glaubte in der Inschrift einen Handelstractat zwischen Karthago und Massilia entdeckt zu haben, und veröffentlichte darüber eine Schrift, welche mir nur aus den Mittheilungen de Saulcy's[1]) bekannt ist, nach denen ich hier Limbery's Deutung der drei ersten Zeilen der Inschrift gebe:

Z. 1. Auf Wunsch und Verlangen des Senats der Matsalum (Massilier) wurde durch das Orakel im Heiligthume des Tempels die Ungerechtigkeit bekannt gemacht, welche König Balhanasar geübt hat. Man hat deshalb berathschlagt, und dieser Vertrag wurde veröffentlicht in der Absicht, sich durch die Bande der Freundschaft mit denen zu verbinden, die den Bels verehren, und dem Sohne Baals Opfer zu bringen, um von ihm einen glücklichen Erfolg zu erlangen.

Z. 2. Es wird beschlossen, dass man dessen Gebote beobachte, und man verpflichtet sich, die Hände im Blute des Alam, Sohnes des Balhanasar, zu waschen. Dieses Versprechen wird von einem feierlichen Eide begleitet sein, einem Eide, der die Treue verbürgt, welche die Karthäduth den Matsalum zugeschworen haben.

Z. 3. Und wenn dieser Eid und dieser Vertrag veraltet sein werden, so sollen sie von Neuem geordnet werden, und ihr, Matsalum, zittert nicht und fürchtet nicht, wenn er ewig vor euren Augen bleibt auf dem Steine, der die Steuern, Verpflichtungen und Obliegenheiten feststellt, welche ihr gegen die ausgezeichneten Männer unserer Nation zu beobachten habt, und die Gerechtigkeit und Billigkeit von denen beobachtet, welche die Reise um die Welt machen, um sich die Freundschaft der Nationen zu verschaffen, und dieses durch ihre Weisheit."

So weit die Uebersetzung dieses Herrn Limbery! Er hatte auch nicht einen einzigen Buchstaben von der Inschrift gelesen; denn seine angebliche Uebersetzung ist eine plumpe Mystifikation, die in Deutschland verdiente Schmach treffen würde, während man in Frankreich dadurch zu dem Rufe eines grossen Gelehrten kommen kann, wie noch im vorigen Jahre das in den Tagesblättern gerühmte Machwerk: Les inscriptions Phéniciennes, Puniques, Numidiques, expliquées par une méthode incontestable, par le général Duvivier, Paris 1846, gezeigt hat, dessen Verfasser, ohne auch nur, wie es scheint, das Alphabet zu kennen, die abentheuerlichsten Dinge aus den phönizischen Inschriften herausgelesen hat[2]).

[1]) Revue des deux mondes. Zweites Decemberheft des Jahrgangs 1844.

[2]) Z. B. wird die dritte Atheniensische Inschrift, welche eine bilinguis

Eine genauere Kunde von der Inschrift gab zuerst der als Paläograph rühmlich bekannte de Saulcy in einem Aufsatze über phönizische Inschriften, welcher sich in dem zweiten Decemberhefte des vorigen Jahrgangs der Zeitschrift Revue des deux mondes findet. Die Kopie, welche von Texier an den Minister des öffentlichen Unterrichts gesandt und von diesem dem genannten Paläographen zugestellt war, wurde vom letzteren ungenau befunden. Er veranlasste daher den Director des Museums zu Marseille, ihm Gipsabdrücke der Inschrift zu senden, deren einer gegenwärtig bei der königlichen Bibliothek zu Paris deponirt ist. Hiernach hat de Saulcy eine theilweise Erklärung versucht. Er glaubt in der Inschrift das Bruchstück eines Opferrituals zu finden, worin er theilweise Recht hat. Die Uebersetzung, welche er a. a. O. giebt, erstreckt sich auf die ersten Zeilen. Nur bei einzelnen, leicht erkennbaren Wörtern können wir sie richtig finden. Das Meiste ist nach unserem Dafürhalten irrig, theils nach falschen Etymologien oder irrthümlichen Auffassungen der Satzconstruction, theils nach einem blossen Rathen aus dem Zusammenhange, übersetzt. Wir lassen hier seine Uebersetzung folgen, wobei wir dasjenige, was nach unserer Ansicht darin Irrthümliches vorkömmt, durch Cursivschrift auszeichnen.

Uebersetzung von de Saulcy.

1. . . . (*Chalas*) baal der Sufet, Sohn des Bedtanit, Sohnes des Bed . . . .
2. Der Sufet, Sohn des Bedaschmun, Sohnes des Chalasbaal und . . . .
3. Für einen Stier, *vorgeschriebenes* oder Dankopfer; *für dieses Opfer* zahlt man den Priestern zehn Sekel Silber für jedes. *Das Opfer wird bezahlt in* Zuz *von dieser Geltung* . . . .
4. *Und gemäss der Vorschrift wird es* (*das Fleisch*) *zerstückt* und gebraten; die Haut, *die Eingeweide*, die Füsse und der Rest des Fleisches fallen dem Herrn des Opfers zu.
5. Für ein Kalb, *dem noch keine Hörner hervorgebrochen sind, dem sie aber hervorbrechen werden*, oder für einen *Hirsch* (*oder für eine Hirschkuh*) *vorgeschriebenes* oder Dankopfer, *für dieses Opfer* zahlt

---

ist, deren griechischer Text Ἐρήνη Βυζαντία, der phönizische: הרנא בעלת בזנתי d. i. *Irene, Bürgerin von Byzanz*, lautet, in diesem Buche S. 10 also gedeutet: *L'aigle pris son vol, ft retentir le bruit de ses ailes, se précipita, jetta la terreur, dès le lever du soleil* (c'est-à-dire dès sa jeunesse)!

man den Priestern fünf Sekel Silber für jedes. *Das Opfer wird bezahlt in* Zuz.

6. *von dieser Geltung*; (*man nimmt*) *von dem Fleische* 150 *Miskal* („c'est un poids usuel"); es wird *zerschnitten* und gebraten; die Haut, *die Eingeweide*, die Füsse und der Rest des Fleisches fallen dem Herrn des Opfers zu.
7. Für *einen Widder* oder für eine Ziege, *vorgeschriebenes* oder Dankopfer; *für dieses Opfer* zahlt man den Priestern einen Sekel fremder Währung, für jedes, und *gemäss der Vorschrift* wird es *zerschnitten*
8. und gebraten; die Haut, *die Eingeweide*, die Füsse und der Rest des Fleisches fallen dem Herrn des Opfers zu.
9. Für ein Lamm oder für eine Ziege *oder in der Zeit der Noth*, für *einen Widder*, *ein vorgeschriebenes* oder ein Dankopfer; *für dieses Opfer* zahlt man den Priestern drei Viertel Sekel fremder Währung, für jedes . . . *Das Opfer wird bezahlt* in Zuz.

Von dem übrigen Theile der Inschrift hat de Saulcy nur die fünfzehnte Zeile übersetzt:

15. *Für* jedes Opfer, *welches ein Armer darbringt*, sei es ein Thier von der Heerde oder sei es *ein Bock* (oder ein Vogel) *kömmt* den Priestern *nichts zu*.

Die sachlichen Bemerkungen, welche de Saulcy über den Inhalt giebt, beschränken sich auf die Aeusserung:

„Wenn wir das aus diesem Stücke hervorgehende Ritual der Punier mit dem der Hebräer vergleichen, welches im dritten und fünften Buche Mosis verzeichnet ist, so finden wir, dass die Priester der Letzteren nur (?) eine Abgabe in Naturalien erhielten, Fleisch von den (?) blutigen Opfern und Mehl oder Oel von den (?) unblutigen; bei den Puniern dagegen war eine Geldsteuer (?) eingeführt, während der Opfernde alles Fleisch für sich nahm, welches nicht auf dem Altare verbrannt wurde (?). Im Allgemeinen waren die Opferbräuche bei beiden Völkern, so wie die Sprache ähnlich, wenn sie auch im Einzelnen abwichen. Das Dasein dieser seltenen Inschrift beweist deutlich, dass im fünften (?) Jahrhundert v. Chr. eine phönizische oder karthagische Niederlassung in Marseille war, deren (?) Magistrate sich versammelten (?), um die religiösen Gebräuche zu ordnen" (?).

Nach de Saulcy hat Judas in dem oben (S. 2) angeführten Werke eine Uebersetzung, welche bis auf einzelne Stellen vollständig ist, versucht und einige sprachliche Bemerkungen beigefügt, die bei der Erklärung berücksichtigt werden sollen. Wir vermögen in dieser Uebersetzung und Erklärung keinen Fortschritt zu einem bessern Verständniss zu entdecken, müssen sie vielmehr durchgehends für verfehlt und in manchen Punk-

ten für einen Rückschritt im Verhältniss zu der theilweise bessern Arbeit seines Vorgängers halten. Auch diese Uebersetzung möge hier folgen, wobei die nach unserem Urtheile falsch übersetzten Stellen ebenfalls durch Cursivschrift hervorgehoben sind.

Uebersetzung von Judas.

1. ... Tempel des Baal ..... bal, der Sufet, Sohn des Bodtanit.
2. Der Sufet, Sohn des Bodasmun, Sohnes des Chelesbaal.
3. Für einen Stier, *welcher ganz, kräftig und in der Zeit ist, wenn seine Gesundheit vollkommen ist* (zahlt man) den Priestern 10 Silberlinge für jeden, und *das Ganze* wird *auf* den Altar *gelegt*. *Der Vordertheil des Opfers* bleibt übrig im Gewicht von ...
4. Und *ein Stück wird abgeschnitten* und gebraten, *ebenso* die Haut und *die Eingeweide* und die Füsse, und *der Hintertheil bleibt übrig* für den Herrn des Opfers.
5. Für ein Kalb, dessen Horn *sanft ausschlägt aus dem knochigen Verschloss, welches es einschliesst, und noch darunter ist*, oder für *einen Widder, welcher ganz, kräftig und in der Zeit ist, wenn seine Gesundheit vollkommen ist* (giebt man) den Priestern fünf Silberlinge für jedes und *das Ganze* wird *gelegt*
6. *auf* den Altar; *der Vordertheil des Opfers* bleibt übrig im Gewicht von 150 .. *Zun* ...; und *ein Stück wird abgeschnitten* und gebraten, *ebenso* die Haut und *die Eingeweide* und die Füsse, und *der Hintertheil bleibt übrig* für den Herrn des Opfers.
7. Für einen Bock oder eine Ziege, *welche ganz, kräftig und in der Zeit ist, wo ihre Gesundheit vollkommen ist* (giebt man) den Priestern einen Silbersekel *zwei* . . für jedes und ein Stück wird .....
8. Und es wird gebraten, *ebenso wie* die Haut und *die Eingeweide* und die Füsse, und *der Hintertheil bleibt übrig* für den Herrn des Opfers.
9. Für ein Lamm oder für eine *junge Ziege* oder *für einen fast erwachsenen Widder, welcher ganz, kräftig und in der Zeit ist, wo dessen Gesundheit vollkommen ist* (giebt man) den Priestern drei Viertel Sekel, ... Silber für jedes .....
10. *Der Vordertheil des Opfers wird abgeschnitten* und gebraten, *ebenso* die Haut und *die Eingeweide* und die Füsse, und *der Hintertheil bleibt übrig* für den Herrn des Opfers.
11. Für *ein Kleines* .... *wenn es in voller Gesundheit blüht, wenn es kräftig und von gutem Aussehen* (zahlt man) den Priestern drei Viertel Sekel Silber, *zwei* ... für jedes, und *es wird gelegt* ....
12. Für einen Vogel oder *für geheiligte Erstlinge oder ein Opfer von Milch oder ein Opfer von* Oel zahlt man den Priestern einen Silberling für jedes .....
13. *Das Stück*, welches man *in den Eingang des Vorderhofs* bringt; *es wird gelegt* für die Priester *ein Theil*, und es wird gebraten und ....

14. *Ein Kuchen* und *für jede Gattung von* Fett und *für* jedes Opfer, welches ein Mensch *um zu opfern* . . . . .
15. Jedes Opfer, welches man opfert von *kleinem* Vieh und von Vögeln *kleiner Art, man legt davon* nicht für die Priester . . . . .
16. *Jeder Aussätzige und jeder Diener und jeder verlassene Unglückliche* und *alle Menschen, welche opfern* . . . .
17. *Die Menschen von der Gabe eines Geschenkes für* ein Opfer *und der Tribut* bestimmt *in der Schrift*
18. Jede *Opfergabe, welche gelegt wird auf* . . . . und *bestimmt gemäss der Regel* . . . . . .
19. Und Chelesbaal, Sohn des Bodasmun und . . . . . .
20. Jeder Priester, welcher *eine Opfergabe nimmt, eine Portion von dem* Gebratenen, welches gelegt *wird* auf . . . .
21. Dem Herrn des Opfers, welcher . . . . *gelegt.*

Nach diesen Mittheilungen geben wir zuerst eine Uebersetzung, lassen dann einige allgemeine Bemerkungen folgen und geben weiter in einem Commentar die erforderlichen philologischen und sachlichen Erläuterungen. Die Ergänzungen in der beigefügten Tafel II. Nr. 2. und in der nachfolgenden Uebersetzung, wo sie cursiv gedruckt sind, konnten aus den parallelen Stellen in anderen Theilen der Inschrift meistens mit vollkommener Sicherheit entlehnt werden. In Beziehung auf die beigefügten Tafeln sei bemerkt, dass Taf. I. ein Abdruck der beiden Tafeln Nr. 27 und Nr. 27a aus dem Werke des Hrn. Judas ist, die in etwas verjüngtem Maassstabe die Inschrift nach dem Pariser Gipsabdruck wieder geben. [Nr. 27 daselbst enthält den Abdruck des Fragments auf der grösseren und Nr. 27a jenen des Fragments der kleineren Platte.] Da die Fragmente der Steintafel noch ziemlich genau zusammenpassen, so schien es zur bessern Uebersicht zweckmässig, die Taf. Nr. 27 und Nr. 27a (a. a. O.) zu verbinden. — Taf. II. Nr. 1 giebt die Inschrift mit hebräischen Buchstaben, und Nr. 2 enthält eine gruppenmässige Zusammenstellung des zweiten Theiles der Inschrift.

Uebersetzung.

1. Im Tempel des Baal [Lücke] welche [Lücke] -baal, der Sufet, Sohn des Bodtanit, Sohnes des Bod-[*esmun (?) und Chalusbaal*]
2. der Sufet, Sohn des Bodesmun, Sohnes des Cha-

lusbaal, und die Ge[*nossenschaften*, ergänzt nach Z. 19.

3. Für einen Stier als vollkommenes Opfer, sei es ein Reinigungsopfer oder ein vollkommenes Friedensopfer, zahlt man den Priestern zehn Sekel, für eins. Und das vollkommene Opfer rüstet man für den Altar; nur die Ehrenportion bleibt [*übrig zum Gewicht von* 150 *Zuz*.]
4. Und sie wird in Stücken abgeschnitten und gebraten. Aber die Haut und die Lenden und die Füsse und das übrige Fleisch sind für den Herrn des Opfers.
5. Für ein Rind, dessen Horn gebunden wird [*im Stall mit Strick und Joch?*] oder für einen Widder, als vollkommenes Opfer, sei es ein Reinigungsopfer oder ein vollkommenes Friedensopfer, zahlt man den Priestern fünf Sekel, für eins [*und das vollkommene Opfer rüstet man für den Al-*]
6. -tar; nur die Ehrenportion bleibt übrig zum Gewicht von 150 Zuz. Und sie wird in Stücken abgeschnitten und gebraten. Aber die Haut und die Lenden und die Füsse [*und das übrige Fleisch sind für den Herrn des Opfers.*]
7. Für einen Ziegenbock oder für eine Ziege, als vollkommenes Opfer, sei es ein Reinigungsopfer oder ein vollkommenes Friedensopfer, zahlt man den Priestern einen Sekel fremder Währung, für eins. Und die Stücke rüstet man [*für den Altar; nur die Ehrenportion wird abgeschnitten*]
8. und gebraten. Aber die Haut und die Lenden und die Füsse und das übrige Fleisch sind für den Herrn des Opfers.

9. Für ein Lamm oder für einen jungen Ziegenbock oder für ein unfruchtbares Schaaf(?), für einen Hirsch, als vollkommenes Opfer, sei es ein Reinigungsopfer oder ein vollkommenes Friedensopfer, zahlt man den Priestern drei Viertel Sekel fremder Währung [*für eins; und die Stücke rüstet man für den Altar*]
10. Nur die Ehrenportion wird abgeschnitten und gebraten. Aber die Haut und die Lenden und die Füsse und das übrige Fleisch sind für den Herrn [*des Opfers.*]
11. [*Für einen*] Sumpfvogel, wenn er jung ist, als vollkommenes Friedensopfer, sei es ein Opfer mit Haruspicium oder sei es ein Wahrsageopfer, zahlt man den Priestern drei Viertel Sekel fremder Währung, für eins [Lücke]
12. [*Für einen*] Vogel, sei es das Erste (Opfer) einer Geweihten (oder: *das heilige Erste*, sc. Opfer) oder ein Opfer mit Speise oder auch ein Opfer mit Oel, zahlt man den Priestern einen Sekel, je für eins [Lücke]
13. ..bei Reinigungsopfern, welche man vor die Götter bringt, rüstet man für die Priester; sie [*die Ehrenportion*] wird abgeschnitten und gebraten. Und [*jedes?*] Reinigungsopfer [Lücke, die bis in die folgende Zeile sich bemerklich macht, von etwa 30 Buchstaben]
14. [*Mit Oel*] gemengt; und zu je einem Fettstücke und zu jeglichem Opfer, welches man opfern will [Lücke]
15. Jeder Opfernde, welcher Mageres von der Heerde oder Mageres von Vögeln opfert, rüstet nicht für die Priest[*er*]

16. Alles Räudige und alles Kahle und alles Abgemagerte ist verboten. Und Jedermann, wovon er auch opfert [Lücke von etwa 40 Buchstaben; vielleicht, ausser den Namen der Opferthiere, zu ergänzen: *nehmen darf kein:*]
17. Mensch vom Todten; eine Ehrenportion bei einem Opfer nach dem Gewichte, festgesetzt durch die Vorschrift [Lücke]
18. Jede Ehrenportion, welche man bringt, legt man dem in die Hand, welcher darreicht gemäss der Vorschrift, welche [es folgte wahrscheinlich: *gegeben*, dann wie Zeile 1. 5. der Namen des einen Sufeten: *-baal, Sohn des Bodta-*]
19. -nit und Chalusbaal, Sohn des Bodesmun und die Genossenschaften:
20. „Jeder Priester, welcher eine Ehrenportion nimmt, einzeln, gebraten im Feuer, legt sie dem in die Hand, welcher bewegt" [Lücke von etwa 44 Buchstaben]
21. „Und dem Herrn des Opfers, welcher sie darbringt, giebt man [Lücke]. Und die Ehrenportion" [Lücke]

Allgemeine Bemerkungen über die Beschaffenheit, Schrift, Sprache, den Inhalt, die Bestimmung und das Alter der Inschrift.

Zur näheren Charakteristik des Denkmals müssen den Erläuterungen des Einzelnen noch einige Vorbemerkungen allgemeinerer Art vorangeschickt werden, die sich mit den in der Ueberschrift angedeuteten Gegenständen zu befassen haben.

1. *Beschaffenheit des Denkmals.* Die Platte, auf welcher die Inschrift eingegraben war, ist nur noch einem Haupttheile nach vorhanden. Auch dieser ist von oben nach unten in zwei Stücke zerbrochen, glücklicher Weise jedoch so, dass beide Stücke, mit Ausnahme einiger geringer Lücken, noch genau an einander passen. Das grössere Fragment, die rechte Seite der Tafel, beträgt der Länge nach 0,55 Metres oder 1 rheinl. F. 9 Z. 0,33 L. Die Breite desselben bestimmt Hr. Judas (S. 163) auf 0,40 M. oder 1 F. 3 Z. 3,56 L., die Dicke der Platte auf 0,10 M. oder 3 Z. 9,89 L. Das kleinere Fragment, die linke Seite der Platte, bildet ein Dreieck, dessen Basis 0,25 M. oder 9 Z. 6,72 L. bei einer Höhe von 0,35 M. oder 1 F. 1 Z. 4,61 L. beträgt. Beide Stücke zusammen bilden ein Trapez, dessen grössere Seite 0,69 M. oder 2 F. 2 Z. 4,64 L., die kleinere aber 0,35 M. oder 1 F. 1 Z. 4,61 L. beträgt. Die Platte ist nach den französischen Nachrichten von Cassisstein, welcher in der Nähe von Marseille, wahrscheinlich bei dem Marktflecken dieses Namens an der Rhonemündung, gefunden wird: ein Beweis, dass die Inschrift nicht aus der Fremde nach Marseille gekommen ist.

Bei den starken Beschädigungen, welche die Platte erfahren hat, ist es ein glücklicher Zufall, dass die rechte Seite und mit ihr der Anfang der Zeilen, welcher häufig einen neuen Satz eröffnet, ziemlich unverletzt geblieben ist. Sehr stark ist dagegen die Tafel an der linken Seite beschädigt. Wie viel hier abgefallen ist, lässt sich aus den viermal gleichmässig wiederkeh-

ten Stellen im ersten Theile der Inschrift ermitteln. In der dritten Zeile, welche in dem noch erhaltenen Theile 59 Buchstaben hat, fehlen, wie man bei Vergleichung der parallelen Stellen in der sechsten Zeile sieht, 16 Buchstaben; in der fünften Zeile, welche ebenfalls noch 59 Buchstaben hat, fehlen, nach den parallelen Texten Zeile 8. vergl. 7. 9. 11, deren eben so viele. Hiernach zu schliessen ist an der linken Seite oben ungefähr der vierte Theil der Platte oder gegen $\frac{1}{3}$ Fuss, unten aber mehr als noch einmal so viel abgebrochen. — Oben wird an der rechten Seite im Texte nichts vermisst; in der Mitte sind dagegen in der ersten Zeile durch den Abbruch des Randes mehrere Lücken entstanden, die um so empfindlicher sind, da hier über die Bestimmung des Denkmals Rede war. Am stärksten ist der untere Theil der Platte verletzt. Nicht nur fehlt hier die linke Hälfte, sondern wahrscheinlich hatte die Tafel ungefähr die doppelte Höhe des noch erhaltenen Restes. Für Inschriften grösseren Umfanges, wie die vorliegende, wurden gewöhnlich Tafeln bestimmt, deren Höhe viel bedeutender als die Breite ist, weil eine zu lange Zeile beim Lesen störend wird. Mit unserer Tafel würde es sich aber umgekehrt verhalten; denn die Breite muss mehr als um die Hälfte bedeutender gewesen sein, als jetzt die Höhe ist. Auch der Inhalt führt darauf hin, dass ein ansehnlicher Theil der Inschrift unten abgefallen ist.

2. *Die Schrift.* Die phönizische Schrift tritt dem Auge hier in einer Vollendung wie in wenigen andern alten Denkmälern entgegen. Mögen die Charaktere in einigen, aber nur sehr wenigen Inschriften (z. B. Athen. 1. 2. 4. Cit. 34) sich gefälliger ausnehmen; aber mit solcher Genauigkeit, Regelmässigkeit und Consequenz findet man die Buchstaben kaum anderswo wieder. Eine Verwechselung eines Buchstabens ist daher in dieser Inschrift kaum möglich. Dieser graphische Charakter des Denkmals ist für die Bestimmung des Alters von Wichtigkeit. Denn es ist eine paläographisch feststehende Thatsache, dass die Entartung des Alphabets bei den Semiten gleichen Schritt mit dem Verfall ihrer Nationalität hält, und namentlich kann man in den Resten phönizischer Schrift die Erscheinung verfolgen, dass Abnormität vom primitiven Charakter ein späteres Zeitalter voraussetzt. In den jüngern Inschriften kommen daher die alten

edlen Schriftzüge in der eckelhaftesten Entstellung und bis zur Unkenntlichkeit verzerrt zum Vorschein. Nun hat unsere Inschrift zwar den eigenthümlichen Typus, den die übrigen karthagischen Inschriften der bessern Zeit an sich tragen. Das Ajin ist z. B. in dieser Inschrift immer oben offen, wie in den älteren karthagischen (Vergl. Carth. 1, 2. 3. 2, 1. 2. 3. 4. 3, 2. 3. 4, 5. 5, 1. 2. 3. 4, 3. 6, 3. 8, 1. 9, 1. 2. 12, 2. 11, 2. 3. 5. 6. 13, 1.) auf den karthagisch-sicilischen Münzen der besten Zeit (vergl. Gesenius, Mon. Phoen. Tab. 38. IX, A. B. C. D. E. F. G—L.) und den cilicischen Münzen aus der persischen Zeit (a. a. O. Tab. 36. A. B.), aber ausserdem in allen übrigen Inschriften nur höchstens ausnahmsweise und nicht gleich consequent (vergl. Cit. 1, 1. 2.). Indessen weichen die Charaktere unserer Inschrift von dem karthagischen Typus selbst der bessern Zeit in manchen Stücken ab, und diese Abweichungen sind theilweise der Art, dass sie der Inschrift ein höheres Alter vindiziren, weil der Schrift-Typus unserer Inschrift dann mehr ursprünglich erscheint. Der abwärts gehende Zug des Resch ist zur bessern Unterscheidung von Dalet in den karthagischen Inschriften unverhältnissmässig lang (Carth. 1, 2. 2, 3. 4. 8, 1. 2. 11, 1. 2. 4. 15, 1); hier findet man dieses nicht, obschon der Buchstabe sich in dieser Beziehung noch überall deutlich genug von Dalet unterscheidet, dessen weniger abwärts gehender Zug den charakteristischen Unterschied vom Resch bildet. Wir vermissen ferner die scharfen eckigen Züge mancher Charaktere in dem karthagischen Typus. Der obere Theil des Bet, Dalet und Resch ist z. B. durchgehends in den karthagischen Inschriften ein regelmässiges Dreieck; hier erscheint dagegen die Bedachung mehr gewölbt. Bei Mem und Schin ist dagegen der umgekehrte Fall. In den karthagischen Inschriften ist die obere durchschnittene Linie links gewölbt und rechts lehnt sie sich an die Spitze des senkrechten Striches. Man vergleiche Carth. 1, 2. 3. 2, 1. 3, 4. 3, 3. 5. 4, 2. 5, 2. 5. 8, 1. 2. 11, 2. 4. 12, 1. Panorm. A. B. C. D. G. H. K. In unserer Inschrift hat dagegen die obere Linie des Mem links und rechts oben einen Winkel. Bei Schin ist diese Bildung in karthagischen Inschriften nicht so durchgreifend. Man sehe z. B. das Mem in der achten karthagischen Inschrift Z. 1, 2, und vergleiche die daneben stehende Form des

Mem. Wenn aber die Bildung dieses Buchstaben nicht abnorm ist, wie Carth. 2, 4. 5. 3, 3. 4, so nähert er sich der oben angegebenen Form des Mem (Carth. 5, 3. 4. 9, 2. 11, 1. 3. 12, 2. 13, 1. 3. Tugg. 1. 2. 5. 6. 7.), während in unserer Inschrift das Schin dem Mem bis auf den unteren Strich in der bezeichneten Form gleich steht. Wir machen ferner zum Beweise der Unabhängigkeit der Schriftcharaktere unserer Inschrift von dem karthagischen Typus der bisher bekannten Inschriften auf die kalligraphische Verzierung aufmerksam, die sich ähnlich den Krönchen der Quadratschrift an der obern Spitze des Lamed und Tau findet, eine Eigenthümlichkeit, die nur noch in den ältern Inschriften bei übrigens regelmässiger Gestaltung beider Buchstaben vorkömmt, aber sehr selten und nicht consequent ist (vergl. Tugg. 1. 2. 3. mit 6. 7. Cit. 2, 1. 2, 3). Sehr lehrreich in paläographischer Hinsicht so wie für das höhere Alter der Inschrift zeugend, ist die Form des Ssade, die hier zum ersten Male in ihrer Ursprünglichkeit zum Vorschein kommt. Es war mir schon längst ausgemacht, dass die jetzt noch herrschende Ansicht, wonach das ganze semitische Alphabet ursprünglich Bilderschrift gewesen wäre, falsch sei. Der Augenschein lehrt zu deutlich, dass die Zeichen für die dem Laute nach verwandten Buchstaben He und Chet, Zain und Ssade, Mem und Nun, Caph und Koph sich nur diakritisch in der Weise unterscheiden, dass dem Zeichen für den stärkeren oder volleren Laut ein Schriftzug beigegeben ist, der ihn von dem schwächern unterscheidet. Die Richtigkeit dieser Ansicht zeigt sich recht augenscheinlich bei der Form des Ssade in unserer Inschrift; denn dieser Buchstabe ist hier ein Zain mit einem links *daneben* stehenden Strich. Alle bisher bekannt gemachten Inschriften haben aber diese Form nicht; denn die dem Ssade links beigefügte Linie, welche den Buchstaben von Zain unterscheidet, ist immer mit dem Grundzeichen *verbunden*, ausser dass ausnahmsweise der senkrechte Strich, statt des Zeichens für Zain, einen abwärts stehenden Punkt oder einen Haken an der rechten Seite hat. Athen. 2, 2. Cit. 2, 1. 3, 1. 8, 1. Marsal. 2. Auch Alef zeigt sich noch in einer ursprünglicheren Form, als dieses gewöhnlich der Fall ist. Es ist ein gehörnter Stierkopf sammt dem Hals. Die beiden Hörner ragen durchgehends noch rechts und links gleichmässig hoch

entspr., der Mund ist noch rund, der Hals meist gekrümmt, nur der Kopf ist nicht mehr wie da, wo Alef seine vollkommenste Form hat (Tugg. 1. 2. 3. 5. 6. Carth. 11, 4. 5. 19, 1. 2) bedacht. Diese Form des Alef ist aber äusserst selten. Regelmässig ist der Strich, welcher *oben* das eine Horn, *unten* den gekrümmten Hals vorstellen soll, zu einer *graden* Linie geworden, die bei den bessern Inschriften von zwei im *spitzen* Winkel zusammenlaufenden Linien durchschnitten wird (Melit. 1, 1. 2. Carth. 4, 1. 8, 2. 9, 1); gewöhnlich ist auch dieser Winkel geschwunden, und es sind nur noch zwei *nicht verbundene Linien* übrig geblieben; so z. B. äusserst häufig in den kittischen Inschriften und in den besten karthagischen (2, 2. 3. 5, 2. 3. 5).

Bei dieser äusserst sorgfältigen und mit grosser Gleichmässigkeit (man vergleiche z. B. die ähnlichen und dennoch in höchst charakteristischer Weise unterschiedenen Buchstaben Vav und Caph, oder die mittlere Linie im Kopf des Alef, die fast immer niedriger gehalten ist, als links und rechts die Hörner) ausgeführten Zeichnung der Buchstaben, kommen abnorme Gestaltungen, welche die Lesung selbst der bessern Inschriften so oft erschweren, nicht vor; nur einige Male sind die Verbindungslinien des Chet ausgefallen (Z. 11. 12. 17), ähnlich bei He (Z. 10 zweimal) und einmal ist das Nun zu klein gerathen (Z. 11 zu Anfang).

Der Text ist, wie in allen phönizischen Inschriften, in der sogenannten Scriptio continua eingegraben, jedoch mit dem Unterschiede, dass da, wo eine Haupt- oder Unterabtheilung beginnt, der etwa übrige Raum der Zeile freigelassen ist und die folgenden Worte auf die neue Zeile übertragen sind. Daher ist die Ueberschrift (Z. 1. 2) vom Folgenden durch einen offenen Raum getrennt und auch die sechs Gruppen des ersten Theils sind nach Anfang und Ende (Letzteres ist freilich nicht immer sichtbar, weil die Tafel links abgebrochen ist) in gleicher Weise geschieden (Z. 3. 5. 7. 9. 11. 12) und das Gleiche war auch im zweiten Theile der Inschrift der Fall (Z. 16. 20). Wo aber keine neue Abtheilung beginnt, da ist die Zeile vollaus geschrieben; die Wörter sind am Ende der Zeile zweimal gebrochen und an den Anfang der folgenden übertragen (Z. 6. 10).

3. *Die Sprache.* Der sprachliche Gewinn, den die bisher bekannt gewordenen phönizischen Inschriften gewähren, war so äusserst gering, dass die Anzahl der Wörter, die in ihnen mit Sicherheit gelesen sind, nicht viel mehr als ein halbes Hundert beträgt, und da die Texte meistens Eigennamen, selten einen vollkommenen Satz, und in diesem Falle fast nur gewisse Votivformeln enthalten, so konnte noch in der Einleitung des vor zwei Jahren erschienenen ersten Theiles dieses Werkchens (S. 2 ff.) mit Recht Klage über unsere in lexikalischer wie in grammatischer Hinsicht so dürftige Kunde des Phönizischen geführt werden. Unsere Inschrift hilft diesem Mangel in der erfreulichsten Weise, und wie bescheidene Wünsche es kaum erwarten liessen, ab. Die Zahl der Wörter, die sie enthält, ist bei Weitem bedeutender, als, mit Ausschluss der Eigennamen, bisher in phönizischen Inschriften gelesen sind. Dazu enthält sie manche grammatische Bildungen, die aus phönizischen Texten noch nicht bekannt waren, und giebt Aufschlüsse, welche für die Geschichte der semitischen Sprachen und besonders für das Verhältniss der Sprache des A. T. zum Phönizischen sehr lehrreich sind.

Mustert man die 94 verschiedenen Wörter durch, welche die Inschrift enthält, so sieht man wieder, wie richtig schon die Kirchenväter Augustinus und Hieronymus das Verhältniss der hebräischen Sprache zur punischen bestimmt haben; denn 74 dieser Wörter kommen auch im A. T. vor. Zwar finden sich auch manche dieser letzteren in den übrigen semitischen Dialekten oder in dem einen oder andern derselben wieder vor. Allein wie viel enger das Band zwischen den Phöniziern und Hebräern war, stellt sich schon bei folgenden Bemerkungen heraus, die sich lediglich an die Wörter knüpfen, welche in der vorliegenden Inschrift enthalten sind. Denn erstens hat das Punische dieser Inschrift manche Wörter, welche zur Bezeichnung gewöhnlicher Dinge und Begriffe dienen, mit dem Hebräischen gemeinsam, während sie in den übrigen Dialekten entweder gar nicht enthalten sind, oder doch mit abweichender Bedeutung vorkommen. Dieses ist z. B. der Fall bei אדם (Z. 14. 16. 17.) *der Mensch*; בעל, *der Herr*, welches in der appellativen Bedeutung als phönizisch bisher nicht bekannt war (Z. 4. 6. 8. 10. 20); מקנא, *Vieh* (Z. 14); איל, *der Widder* (Z. 5); בל, *nicht*

(Z. 15); לקח, *nehmen* (Z. 20); שפט, *der Richter* (Z. 1. 2.); משאת, *das Geschenk* (Z. 3. 5. 9. 14. 18. 20. 21). Zweitens Andere Wörter bekunden den commerciellen und religiösen Verkehr, welcher zwischen beiden Völkern bestand. Hier finden sich nicht nur die Namen der bei den Hebräern üblichen Münzen, שקל und רבע wieder (Z. 7. 9. 11), sondern auch die bekannte Construction, dass, wenn שקל ausgedrückt werden soll, häufig zur Abkürzung blos כסף gesagt wird, begegnet uns Zeile 3. 5. 12. Wie in diesem Falle nur ein äusserer Einfluss von Phönizien her die Uebereinstimmung erklärt, so kann auch die in dieser Inschrift und im A. T., freilich unter abweichenden Begriffen, vorkommende hieratische Terminologie für gewisse Opfer, שלם und כלל (3. 5. 7. 9. 11) gewiss nur unter derselben Voraussetzung ihre befriedigende Aufklärung finden.

Allein neben diesen Uebereinstimmungen kommen doch auch wieder manche und zum Theile bedeutende Abweichungen vor, die sich auf folgende Hauptpunkte zurückführen lassen.

a. Manches, was im Hebräischen des A. T. nur im poetischen Sprachgebrauche oder als isolirte Erscheinung angetroffen wird, war nach unserer Inschrift im Punischen durchaus gewöhnlich. Diese Bemerkung, die wir schon im ersten Theile bei dem Punischen im Plautus zu machen Gelegenheit hatten (S. 68. 86. 92. 109), findet ihre Anwendung auf die noch weiter unten zu beleuchtenden Ausdrücke אלף, *der Stier* (Z. 3), פעם, *Fuss* (Z. 4. 6. 8. 10), hebr. gewöhnlich רגל; שאר, *Fleisch* (4. 8. 10), hebr. ist בשר üblich, und שאר scheint veraltet zu sein. Zu den im Hebräischen veralteten Wörtern gehört auch אלים, plur. von אל (Z. 13); denn der Singular kommt alleinstehend in Prosa schon nicht mehr vor, und der Plural ist ausschliesslich dem poetischen Sprachgebrauche eigen. Ebenso gehört ausschliesslich dem poetischen Sprachgebrauche des A. T. an בל in der Bedeutung *ne*, anstatt אל (Z. 15) und ו in der relativen Bedeutung, anstatt אשר, hier zweimal (S. 19. 20).

b. In der Bezeichnung ganz gewöhnlicher Begriffe und bei gewissen Nominal- und Verbalendungen kommt das Punische der Inschrift nicht selten mit dem Aramäischen gegen das Hebräische überein. Wir verweisen auf folgende Ausdrücke: פם, *die flache Hand*, hebr. כף (Z. 18. 20); אמר, *das Lamm*

(Z. 9), hebr. בֶּבֶשׁ, מְעֶלֶת, *der Altar* (Z. 3), hebr. מִזְבֵּחַ. In Beziehung auf Nominalbildungen verweisen wir auf die aramäischen Endungen גדא, *der junge Ziegenbock*, (Z. 9), hebr. גְּדִי; מִטְּא, *Joch* (Z. 5), hebr. מוטה; מקנא, *Besitz*, dann *Heerde* (Z. 14), hebr. מקנה und machen noch besonders auf die weiter unten zu Zeile 10 beleuchtete und für die hebräische Grammatik wichtige Erscheinung aufmerksam, wonach das ה am Ende des Wortes, wenigstens bei Femininbildungen, dem Phönizischen noch gänzlich fremd ist.

c. Einzelnes ist ganz eigenthümlich und findet sich auch in den übrigen semitischen Dialekten nicht gleichmässig vor. Dahin gehört יֹבֵל, eig. *der Leiter*, daher in einem arabischen Dialekte *der Widder*, hier aber (Z. 7) *der Ziegenbock*; עֹרֶת anstatt עוֹר, *die Haut* (Z. 4, 6, 8, 10); ferner אֵם in der Bedeutung *oder* (zu Zeile 15) פֵּן, *ausser*, *nur* (Z. 3, 5, 10), פנת, *vor* (zu Z. 13), אֵשׁ, *welcher*, st. אשר (z. Z. 5), besonders aber die Bildung eines Hifil und Hofal יִקְטֹל st. הִקְטֹל, in der 3. pers. sing. fem. praet. Hof. יִקְצֶרֶת und יִצְלֶת (zu Z. 10).

Derartige dialektische Eigenthümlichkeiten bereiten indessen, da sie ihre anderweitigen Analogien finden, dem Verständnisse weniger Schwierigkeiten, als die hieratische Terminologie der Inschrift und die theilweise Beschädigung derselben. Die bedeutendsten Schwierigkeiten entstehen in dem letzteren Falle, wo einige Buchstaben (wie Z. 5) mitten im Satze oder wo gar Anfang oder Ende eines Satzes und dann der Haupttheil desselben ausgefallen ist (17). In diesen Fällen wird der Erklärer sich mit bescheidenen Vermuthungen zu begnügen haben. Was aber die hieratische Terminologie der Inschrift angeht, so kann selbst die genaueste Kenntniss der Nachrichten über das Opferwesen bei den Phöniziern und den verwandten Völkern in einzelnen Fällen zu keinem befriedigenden Resultate führen, weil die Ausdrücke ihrer Bedeutung nach zu allgemein sind, als dass sich bei unserer sehr beschränkten Kunde des alten Opferwesens die Vorstellungen ermitteln liessen, welche sich an diese Namen knüpfen. Ist es doch äusserst schwierig, die alttestamentlichen Begriffe von den Opfern, welche שלם, חטאת, אשם, תנופה, תרומה (*Friedens-*, *Sünd-*, *Sühn-*, *Webe-*, *Hebeopfer*) genannt werden, zu bestimmen, obgleich doch bei der öftern Behandlung

derartiger Dinge das A. T. selbst und die ihm folgende traditionelle Auffassung bei jüdischen Schriftstellern noch über Vieles Licht verbreitet. Hier dagegen stehen wir mit einer Reihe derartiger priesterlicher Namen und Ausdrücke ziemlich isolirt da. Für Opfer verschiedener Art finden sich nicht weniger als neun Bezeichnungen: wir haben זבח, *Schlachtopfer* (Z. 4. 6. 8.) und daneben זבח שמן, *Schlachtopfer mit Oel* (Z. 12) und זבח צד, *Schlachtopfer mit Speise* (Z. 12), ferner כלל, *vollkommenes Opfer* (Z. 3. 5. 7. 9. 11), und שלם, *Friedensopfer* (Z. 3. 5. 7. 9. 11), sodann צועת, *ein Reinigungsopfer* (Z. 3. 5, 7. 9. 13) und ein קדמת קדשת, *ein geweihtes Erstes* oder *Erstes einer Geweihten* (Z. 12), endlich ein חזת, *Schau-* (Z. 11) und שצף, *Sichtopfer* (Z. 11). Diesen Namen gehen andere Wörter parallel, die zur Bezeichnung gewisser Verrichtungen dienen, wie עמם פנת אלם, *bringen vor die Götter* (Z. 13), יכן לכהנם, *rüsten für die Priester* (Z. 13. 15) oder למעלת, *rüsten für den Altar* (Z. 3. 7), ferner משאת *Geschenk, Ehrenportion*, zur Bezeichnung einer Portion Opferfleisch (Z. 3. 5. 9. 17. 18. 20. 21), von deren Zurichtung und Weihung wieder mehrere Ausdrücke gebraucht werden, deren etymologische Bedeutung zwar bekannt ist, die aber nach ihrem vollen Begriff mit allen vorgenannten Namen erst bei einer genauen Kenntniss des phönizischen Opferwesens, die wir nicht mehr besitzen, ins rechte Licht treten würden.

4. Die *Bestimmung der Tafel* ergiebt sich aus dem *Inhalte*. Dieser zerfällt in drei Theile. Der erste enthält die vom Haupttheile durch einen freien Raum getrennte Ueberschrift, welche in zwei Zeilen, 1 bis 2, zuerst den Tempel nennt, *wo*, und dann die Obrigkeit bezeichnet, auf deren Befehl die Tafel aufgestellt worden war. Den zweiten Theil der Inschrift, Zeile 3 bis 12, bilden sechs gleichmässige Gruppen, in denen, je nach sechs Klassen von Opferthieren und gewissen Opferarten, zuerst der den Priestern dafür zu entrichtende Preis, dann die Bestimmung der einzelnen Stücke des Opferthieres angegeben wird. Der letzte Theil, Zeile 13 bis 21, giebt Anweisungen für Opfernde über die bei der heiligen Handlung zu beobachtende Ordnung und über die Beschaffenheit der Opferthiere,

und schliesst erläuternd und ergänzend sich dem vorangegangenen Theile an.

Hieraus ist schon klar, dass die Inschrift nicht sowohl ein Bruchstück eines *Opferrituals* ist, wie die französischen Mittheilungen sie bezeichnen, sondern sich lediglich auf Anweisungen für Opfernde beschränkt und zu deren Belehrung an einem geeigneten Orte des Heiligthums, wahrscheinlich am Eingange, wo derartige Inschriften gemeinlich ihre Stelle hatten, aufgestellt oder eingemauert war. Um indess den Inhalt, den Charakter und die Bestimmung der Inschrift genauer zu würdigen, müssen wir etwas weiter ausholen.

Erstens. In den grösseren Städten und an den bedeutenderen Handelsplätzen der alten Welt hielten sich phönizische Kaufleute, Krämer, Rheder, Schiffer und Gewerbsleute verschiedener Klassen auf, die entweder nur zeitweilig oder für immer daselbst ansässig waren. An manchen Orten bildeten sie besondere Innungen, genossen besondere Rechte und bewohnten wohl besondere Quartiere, die ihnen mit gewissen Privilegien eingeräumt waren. Dazu gehörte auch die Einrichtung einer öffentlichen Cultusstätte (vergl. Phön. B. I, S. 49. ff.). So hatten Phönizier schon im höchsten Alterthum einen Kabirentempel am Berge Casius, einem Haupthandelsplatze an der Gränze Aegyptens, gestiftet (Sanchon. p. 28), und in Memphis besassen die Tyrier ein besonderes Stadtquartier mit Heiligthümern für ihre vaterländischen Götter (Herod. II, 112). Auch bei Jerusalem hatten sie ein besonderes Quartier inne und den sidonischen Cult in Jerusalems Nähe liessen selbst manche jüdischen Könige, welche Götzendienst aus dem Volke Gottes ausrotteten, bis auf die spätere Zeit bestehen (Zeph. 1, 10. 11. I. Kön. 11, 1. 5. II, 23, 13.) Auch im Occidente begegnen wir an den bedeutenderen Handelsplätzen phönizischen Heiligthümern, z. B. einer phönizischen Priesterschaft an einem Heiligthum in Rhodus (Diod. V, 58), in Athen (Phön. Texte Th. I, S. 82 ff.), und noch in sehr später Zeit sehen wir eine Innung tyrischer Kaufleute und Schiffer auf Delos ein Heiligthum ihres Baal oder Herakles gründen (Böckh, Corp. inscriptt. Tom. II, p. 228 n. 2271). —

Wie in den östlichen Gegenden des Mittelmeeres die Phönizier, so waren an den westlichen Küsten Karthager als Kaufleute, Rheder und Schiffer in grosser Anzahl ansässig, so dass sie in den griechischen Städten Siciliens einen bedeutenden Theil der Bevölkerung bildeten (Diod. XIV, 46), und wie sich bei dem religiösen Charakter des Volkes und seiner Anhänglichkeit an den heimathlichen Cult voraussetzen lässt, hatten sie auch hier ihre publica oder privata sacra überall da eingerichtet, wo sie in grosser Anzahl sich aufhielten.

Zweitens. Diese Culte an fremden Handelsplätzen waren aber durchaus nach dem gesetzlichen Typus der heimathlichen Heiligthümer eingerichtet. Von den Culten der Phönizier in ihren Colonien wird dieses ausdrücklich gemeldet (Diod. V, 20. Arrian. II, 6. Justin. XLIV, 5. Appian. VI, 2); von den sacris publicis, welche sie vertragsmässig in den See- und Handelsstädten in fremden Ländern hatten, beweiset es theils die derartige Observanz bei allen Völkern des Alterthums, theils die Existenz phönizischer Sacerdotien, wie sie noch in späterer Zeit in Rhodus (Diod. V, 58), in Paphos (Tacit. Hist. II, 3), in Athen (Athen. 4) und nach unserer Inschrift auch in Massilia angetroffen werden. Fremde Bräuche waren hier nicht gestattet; vielmehr waren die Obrigkeiten des Staates darauf bedacht, den vertragsmässig in fremden Landen ihnen eingeräumten und in heimathlicher Weise eingerichteten Cult auch in seiner Reinheit zu erhalten. Einen Beleg dafür giebt diese auf Befehl der höchsten karthagischen Behörde im Baalstempel zu Massilia aufgestellte Opfertafel. Diese staatliche Beaufsichtigung der auswärtigen publica sacra musste, vom Standpunkte der phönizischen Religion betrachtet, um so nothwendiger erscheinen, da einer Seits der griechische Cult so Manches gestattete, was nach den strengen Ansichten von Reinheit für den Phönizier ein Gräuel war, anderer Seits aber es nicht selten geschah, dass phönizische Bürger, welche an griechischen Handelsplätzen sich aufhielten, sich von den lästigen Satzungen ihrer Religion emancipirten und ihre heimathlichen Bräuche, die den Griechen oft so lächerlich erschienen (vergl. Schol. in Aristoph. av. 505), aufgaben (Herod. III, 104. Phön. B. I, S. 60).

Mit welchen Augen solche Hinneigung zu den Bräuchen des Auslandes von den strengeren Phöniziern angesehen wurde, ist aus den Fragmenten phönizischer und karthagischer Gesetzgebung bekannt. Theophrast gedenkt eines Gesetzes der Tyrier, welches fremdländische Eide (ξενικοὺς ὅρκους) d. h. Eide, welche bei andern als den staatlich anerkannten Gottheiten geleistet wurden, untersagte (bei Joseph. c. Apion. I, 22), worin die tyrische Gesetzgebung ganz mit der mosaischen übereinkommt (vergl. Deut. 6, 13. Exod. 23, 13. Jer. 12, 16. Zeph. 1, 5). Ein karthagisches Gesetz untersagte sogar die Erlernung der griechischen Sprache (Justin. XX, 5, 13).

Drittens. So streng indessen die heimathlichen Gesetze und Bräuche bei den Heiligthümern, welche von phönizischen Staaten an auswärtigen Handelsplätzen gegründet und daher von den höchsten Obrigkeiten beaufsichtigt waren, nach dem Gesagten auch aufrecht erhalten wurden, so konnten doch Fälle eintreten, wo die in der Heimath geltenden Anordnungen über den Cultus im Auslande keine Anwendung fanden und daher eine Abänderung erleiden mussten. Ein Fall der Art war, nach unserer Inschrift, bei der Taxe der Opferthiere, deren Preis ein anderer in Tyrus, ein anderer in Karthago und in Massilia sein musste und überhaupt einer öfteren Regulirung bedurfte, je nachdem die Preise für Lebensmittel hoch oder niedrig standen. Die Bestimmungen der solonischen Opfertafeln über die Preise der Opferthiere waren z. B. in der Zeit des Demetrius Phalereus längst nicht mehr anwendbar, weil die Lebensmittel in bei Weitem höherem Preise standen (Plutarch, Solon. 32). In derartigen Fällen wurden nun Modifikationen der älteren Gesetzgebung vorgenommen, und unsere Tafel lehrt eben, dass sie auch für die sacerdotia publica der Karthager an fremden Handelsplätzen von jener hohen Behörde ausgingen, welche die Inschrift als „*die Sufeten und die Genossenschaften*“ bezeichnet.

Viertens. Derartige Verordnungen der Behörden wurden nach einer im Alterthum allgemeinen Sitte (vergl. J. Franz, Elementa Epigr. gr. p. 313 sqq.) auf Tafeln oder Säulen, und besonders dann, wenn sie den Cult betrafen, am heiligen Orte aufgestellt. Wir erinnern an die Gesetztafeln des Solon, deren sechszehnte die Preisbestimmungen für *auserlesene* Opferthiere

(τῶν ἐκφόρων ἀφορίων, Plutarch. Solon. 23) enthielten, kann in einen andern hier eben so nahe liegenden Fall, an die Gesetze von Massilia, die ebenfalls auf Tafeln öffentlich ausgestellt waren (Strab. IV, 1. p. 179). Bei den Phöniziern wird diese Sitte, Inschriften, die eine religiöse, politische oder geschichtliche Bedeutung hatten, in den Tempeln auf Tafeln oder Säulen auszustellen, schon im höhern Alterthum von Philo (Euseb. praep. evang. I, 9), Philostratus (Vita Apollon. V, 5) und Strabo (III, 5, 5. p. 170) gedacht, und die ähnlichen Nachrichten aus der israelitischen Vorzeit (Exod. 31, 18. Deut. 27, 2. Jos. 8, 32) bekunden eben so sehr das hohe Alter wie die Allgemeinheit dieser Sitte bei den Palästinensern. In Karthago aber war es nach Aristides (Orat. Tom. II, p. 356 edit. Jebb.) üblich, dass Feldherrn und Flottenführer die Berichte von ihren Unternehmungen und Reisen in Steinschriften am heiligen Orte aufstellten, und hiernach war der Reisebericht des Hanno im Tempel des Kronos oder Baal zu Karthago aufgestellt (Hannon. Peripl. p. 17 edit. Klugé) und Hannibal hatte nach Livius (XXVIII, 46) *ingentem* rerum ab se gestarum titulum Punicis Graecisque litteris insculptum in Tempel der Juno zu Lacinium geweiht. Auch die mit fremden Völkern abgeschlossenen Bündnisse wurden, auf Tafeln verzeichnet, am heiligen Orte in Karthago aufbewahrt (Diod. XI, 26), und unsere Tafel bekundet denselben Gebrauch in Beziehung auf die Dekrete der karthagischen Staatsbehörden.

Nach diesen Vorbemerkungen wird nun auch der Inhalt, der Charakter und die Bedeutung der Inschrift mehr ins rechte Licht treten. Der Inhalt hat eine doppelte Seite, insofern ein Theil desselben eine blos lokale Beziehung auf den karthagischen Cult in Massilia hatte, ein anderer aber von gleicher Gültigkeit für alle karthagische Cultusstätten war. Lediglich lokale Geltung hatten aber wohl nur diejenigen Opferpreise, welche nach dem in Massilia üblichen Münzfuss berechnet sind, alles Uebrige dagegen nimmt nach seinem für alle karthagischen Baalstempel gleichmässig anwendbaren Inhalte eine allgemeinere Geltung in Anspruch, und man kann in besonderer Berücksichtigung der Gleichförmigkeit, womit die auswärtigen Cultusstätten nach dem Vorbilde der einheimischen eingerichtet waren, mit ziemlicher

Gewissheit voraussetzen, dass eben dieselben Opfervorschriften, welche die karthagischen Behörden für den Cult der in Massilia ansässigen Bürger Karthagos erlassen hatten, gleichmässig auch in allen unter Aufsicht der karthagischen Staatsbehörden stehenden Baalstempel ausgestellt waren.

Dies führt uns auf die Veranlassung zur Aufstellung dieser Opfertafel. Sie kann nur in zweifacher Art gedacht werden. Entweder ist die Tafel *gleichzeitig bei der Einrichtung des Heiligthums* oder später auf eine *besondere* Veranlassung aufgestellt worden. Im letzteren Falle haben die karthagischen Behörden diese Anweisungen entweder lediglich für den Baalscult in Massilia oder gleichmässig für alle unter ihrer Aufsicht stehenden Stätten des Baalscultes erlassen und sie in wesentlich gleichförmigen Abschriften allen Sacerdotien dieser Art zur öffentlichen Ausstellung zugefertigt. Bedenkt man nun, dass der Inhalt theilweise so spezieller Natur ist und daher auch auf eine besondere Veranlassung des Dekretes hinweiset, und erwägt weiter, dass die karthagischen Staatsbehörden sich schwerlich veranlasst sehen konnten, ein einzelnes Dekret *dieses Inhaltes* für den Cult in Massilia zu erlassen; so dürfte man es nicht zweifelhaft finden, dass unsere Inschrift nur die Copie eines für alle publica sacra erlassenen Dekretes ist, dessen Veranlassung und Zweck der Inhalt selbst deutlich genug verräth. Ohne in weitere Erörterungen einzugehen, kann darüber hier vorläufig nur Folgendes bemerkt werden.

Erstens stehen die für die Opferthiere angesetzten Preise in der Tafel sehr hoch, wie sie frühestens im vierten Jahrhundert gangbar gewesen sein können. Mithin ging ein Hauptzweck bei der Ausfertigung des Opferdekrets dahin, *die Preise, welche bis dahin an den publicis sacris gesetzlich galten, aber nicht mehr den geltenden Preisen für Vieh angemessen waren, in einer Weise, die den veränderten Verhältnissen überhaupt und den bei einzelnen Heiligthümern noch besonders hinzukommenden lokalen Bedürfnissen entsprach, anders zu normiren.* Zweitens setzt das Dekret gewisse bei der Opferhandlung von Seiten der Opfernden eingerissene Missbräuche voraus, auf deren Abstellung es dringt. Namentlich befasst es sich sehr speziell mit dem heiligen Opferfleisch, der Ehrenportion oder

Mas'et, die nur zu einer sehr kleinen Quantität von etwa 1½ Pfund geweiht werden soll, und über deren Weihung noch eine andere zugleich an die Priester ergangene obrigkeitliche Vorschrift (Zeile 18 ff.) citirt wird. Somit dürfte denn auch ein anderer Zweck des Dekretes, insofern er aus dem noch erhaltenen Inhalte ersichtlich ist, deutlich genug sein, nämlich: *Abstellung gewisser Missbräuche in Beziehung auf das geweihte Fleisch und auf die Opfer überhaupt*, sodann *Handhabung der gesetzlichen Opferordnung* bei den unter Aufsicht der höchsten Behörden von Karthago stehenden Heiligthümern.

5. *Das Verhältniss zur karthagischen und tyrischen Gesetzgebung*, welches das Opferdekret in Anspruch nimmt, muss nach der Stellung beurtheilt werden, welche die abgeleiteten Culte zu denen der Metropolis einnahmen. So wenig sich hiernach (vergl. S. 21 f.) annehmen lässt, dass die publica sacra, welche die Karthager im Auslande unterhielten, von der gesetzlichen Cultusordnung, wie sie in ihren heiligen Schriften gegeben war, abwichen; ebenso wenig ist eine irgend wesentliche Abweichung der Cultusvorschriften dieser Inschrift von den tyrischen gedenkbar. Karthago wurde in einer Zeit gegründet, wo die religiöse Gesetzgebung der Tyrier den Cult längst normirt hatte. Die priesterlich-aristokratische Partei, deren Auswanderung der neue Staat seine Entstehung verdankte, hatte nach bestimmten Nachrichten und nach anderweitigen Gründen, die ich hier nicht entwickeln kann, den eigenthümlich sidonisch-tyrischen Cult und die Gesetzgebung des Mutterlandes übertragen. Münzen von Tyrus, auf denen die Stifterin Karthagos den Senatoren der neugegründeten Stadt das Gesetzbuch der Mutterstadt überreicht (Eckhel, Doctr. Numm. vett. Tom. III, p. 388), suchen diese Abhängigkeit des Töchterstaates zu verewigen. Die priesterlichen Religionsschriften, welche die Karthaginenser besassen (διφθέραι ἱεραὶ heissen sie bei Plutarch, de facie in orbe lun. 27. p. 942), können daher, wenigstens ihrer Grundlage nach, nur für tyrisch gehalten werden. Erwägt man nun, dass unsere Inschrift ganz den eigenthümlichen Typus der Gesetzgebung und daher eine unverkennbare Verwandtschaft mit den mosaischen Büchern hat; dass gerade diejenigen Gegenstände, die sie behandelt, der

religiösen Gesetzgebung annehmlichen und auf Grund derselben von den karthagischen Behörden in dem vorliegenden Opferdekrete erledigt werden mussten: so kann es unseres Erachtens nicht zweifelhaft sein, dass *die Inschrift*, insofern sie die üblichen Opfergesetze einschärft, *dem Wortlaute oder dem wesentlichen Inhalte nach aus den karthagisch-tyrischen Religionsschriften entnommen ist.*

6. *Alter.* Historische Beziehungen und Andeutungen, die combinatorisch benutzt zur Bestimmung des Alters der Inschrift führen könnten, sind enthalten erstens in den Namen der karthagischen Sufeten (Z. 1. 2. 19). Allein diese Sufeten sind selbst dem Namen nach anderweitig unbekannt, und es kann um so weniger die Zeit ermittelt werden, wann sie ihre jährlich wechselnde Würde bekleidet haben. Sodann sind historische Andeutungen gegeben zweitens in den Preisen für Opferthiere, drittens in der Erwähnung einer fremden Münze [illegible] (Z. 7. 9. 11), viertens in dem Verhältnisse, welches die Inschrift zwischen Karthago und Massilia voraussetzt. Da die Sprache der Inschrift zu keinem Resultate über die Zeit der Abfassung führt, so kann fünftens ausserdem nur noch die Schrift hierbei in Betracht kommen. Der Typus derselben ist, wie wir gezeigt haben (S. 13 ff), älter als der karthagische, welcher uns bekannt ist und dessen ältere Denkmäler *nicht über das vierte Jahrhundert* v. Chr. hinaus gesetzt werden können. Anderer Seits lassen die hohen Preise der Opferthiere mit Sicherheit schliessen, dass sie *nicht vor dem fünften*, höchst wahrscheinlich aber erst nachher normirt worden sind. Man sehe das Weitere in dem besonderen Abschnitte über diesen Gegenstand. Was dann ferner die *fremden Sekel* anbetrifft, nach denen gerechnet wird, so führen sie, wie wir ebenfalls zeigen werden, auf eine Zeit, wo der attische Münzfuss in den westlichen Gegenden noch nicht diejenige Bedeutung hatte, die er seit der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts hier behauptete. Wir setzen in Betracht dieser *hier* in der Kürze nur angedeuteten Gründe die Inschrift ins vierte Jahrhundert v. Chr. Dieses Resultat lässt sich aus den Verhältnissen, in denen Massilia zu Karthago stand, nur in soweit begründen, als ihnen zufolge ein so enges Band, wie es die Inschrift zwischen beiden Handelsstaaten voraussetzt, nur

von dem fünften Jahrhundert bis auf die punischen Kriege fortbestand. Um indessen nichts zu übergehen, was zur Aufklärung der geschichtlichen Verhältnisse unseres Denkmals dienen könnte, wollen wir den Gegenstand hier in der Kürze berühren.

7. *Verhältniss Karthagos zu Massilia.* Nachdem die Karthager schon dem Emporkommen der im Jahre 600 v. Chr. (Timaeus bei Scymn. v. 209) gegründeten phokäischen Kolonie Massilia mit Misstrauen und Besorgniss zugesehen hatten, verbündeten sie sich mit den Etruskern gegen eine neue Schaar (im Jahre 544) nach Korsika ausgewanderter Phokäer. Zwar wurden sie von ihnen besiegt, veranlassten jedoch die Letzteren, welche im Seekampfe nicht weniger hart betroffen waren, als die Karthager mit ihren Verbündeten, von dem Vorhaben, in den bis dahin von den Tyriern und Karthagern beherrschten Meeren sich anzusiedeln, abzulassen und nach Unteritalien sich zu wenden (Herod. I, 165 f.). Eine noch schlimmere Wendung nahmen ihre weiteren Versuche, die während dessen durch Auswanderung der Phokäer mehr verstärkten Massilier zu verdrängen; denn sie wurden von diesen in einem Seetreffen überwunden, welches Thucydides in die Zeit des Kambyses setzt (I, 13. Vergl. Dahlmann, Forschungen auf dem Gebiete der alten Geschichte Th. I, Abth. 2. S. 141. Bähr zu Herodot I, 166). Ein Friedens- und Freundschaftsbündniss muss diese Streitigkeiten bald nachher gänzlich beendigt haben; denn wir sehen seitdem beide Völker in nachbarlichen Gebieten ihre Kolonien gleich zahlreich ausbreiten und ihre rege Thätigkeit entwickeln, ohne dass das eine in den Bereich des anderen übergreift. Die Massilier kommen mit ihren zahlreichen Kolonien nicht über die Gränze hinaus, welche die Karthager gegen Westen hin bundesmässig den Römern verschlossen (Polyb. III, 22, 5. 24, 4), und von wo sie alle Concurrenten nöthigen Falles auch mit Gewalt ausschlossen (Strab. III, 5, 11. p. 175 sq.). Denn die letzte westliche Kolonie der Massilier war Maenaka, diesseits des Handelsgebietes, welches die Karthager nach Polybius sich vorbehielten (Strab. III, 4, 2. p. 156. Scymn. v. 145), und die Gegenden jenseits blieben den Massiliern bis zum zweiten punischen Kriege unbekannt (a. a. O. IV, 2, 1. p. 190). So zahlreich und bedeutend ferner die mas-

silischen Kolonien im nordöstlichen Spanien, an den Küsten Galliens, Liguriens und den nächst gelegenen Inseln waren, so überliessen sie doch den Karthagern die Balearen, Sardinien, das nördliche Afrika ausschliesslich allein, und selbst Korsika, um dessen Besitz schon die Phokäer mit Karthago gestritten hatten, blieb von ihnen unberührt. Anderer Seits sehen wir aber auch die Karthager auf Korsika und das ganze langgestreckte Kolonialgebiet der Massilier verzichten; denn hier kommt nirgends die mindeste Spur einer karthagischen Ansiedlung vor. Verträge, wie sie aus dieser Zeit zwischen Rom und Karthago aus Polybius bekannt und in der Handelspolitik Karthagos begründet sind, hatten ohne Zweifel diese Sachlage festgestellt. In den schweren Kämpfen, welche beide mächtigen Handelsstaaten um den Besitz von Korsika geführt hatten, hatten sie auch ihre Macht kennen und sich gegenseitig achten gelernt, so dass sie im Interesse ihrer beiderseitigen noch jugendlichen Staaten vorzogen, mit Verzichtleistung auf den Gegenstand ihres Streites in abgegränzten Gebieten ihre Handels- und Colonialplane zu verfolgen. Anderer Seits musste aber diese Ausschliesslichkeit auch ihre Gränzen haben, da beide Handelsvölker einander nicht entbehren konnten; denn die Massilier bedurften ebenso sehr der orientalischen, afrikanischen und britanischen Waaren, die im Westen fast ein ausschliessliches Monopol der Karthager waren, als den Letzteren daran gelegen sein musste, ihren starken Verkehr mit Gallien sich zu erhalten. In Folge der Verträge mit Massilia waren ihnen die Gründung von Kolonien in dem massiliotischen Handels- und Colonialgebiete gewiss ebenso verboten, wie *sie* den Römern dieselbe in ihrem Handelsbereiche untersagt und dagegen auch auf Ansiedlungen im römischen Gebiete verzichtet hatten (Polyb. III, 22. 25). Ihr Verkehr mit Gallien — und wie bedeutend dieser war, lehrt schon der Umstand, dass die Bewohner desselben einen Hauptbestandtheil der karthagischen Soldheere bildeten — ging daher vom massiliotischen Gebiete, welches Gallien an der südlichen Seite wie ein Saum umgiebt, aus, und musste sich sachgemäss in dem Emporium des südlichen Galliens, in Massilia, concentriren.

Unter diesen Umständen wird es nicht befremden, auch in Massilia, wie in so vielen anderen Handelsstädten, phönizische

und karthagische Bürger in grosser Zahl anzutreffen, die ihre staatlich garantirten publica sacra nebst anderen Privilegien hatten. Zugleich lässt sich aus der dargelegten Sachlage schon schliessen, dass diese Verhältnisse frühzeitig sich gestaltet hatten und bis in jene Zeit hinaufreichen, wo beide Staaten durch Verträge und Handelsbündnisse in ein freundschaftlicheres Verhältniss getreten waren. Allein nur so lange Zeit, als diese Verhältnisse bestehen blieben, konnten solche Berechtigungen, wie sie nach unserer Inschrift von den Massiliern den Karthagern eingeräumt waren, sich erhalten. In Folge des ersten punischen Krieges (264—241 v. Chr.) und des Verlustes von Sardinien kam Massilia in eine ganz andere Stellung zu Karthago. Schon seit der Gründung ihrer Stadt hatten die Massilier in Bundesverhältnissen mit Rom gestanden (Justin. XLIII, 3, 4. Strab. IV, 1, 5. p. 180. Diod. XIV, 93); als nun die Macht der Römer immer verderblicher für Karthago heranwuchs, schlossen sie im Hinblick auf die grossen Beschränkungen, welche ihre Handelsbestrebungen durch die Karthager erlitten, sich immer entschiedener den Römern an, bis dann, seitdem die Karthager unter Hamilkar Barkas die massilischen Besitzungen in Iberien bedrohten, sie gemeinschaftlich mit Rom den Karthagern feindselig gegenüber standen (Polyb. III, 95, 7. Liv. XXI, 20. 25. 26). Unter solchen Verhältnissen ist es ungedenkbar, dass die karthagischen Sufeten ihre Dekrete öffentlich in Massilia ausstellten, und somit muss denn die Inschrift jedenfalls über die Zeit, wo Hamilkar Barkas auf dem Schauplatz der Geschichte auftritt, hinausgesetzt werden.

Commentar.

Die Ueberschrift.

Zeile 1. 2.

Da die Tafel an dem obern Rande theilweise und links ganz abgebrochen ist, so sind in der ersten Zeile nur einige zusammenhängende Wörter und vereinzelte Buchstaben und Sylben lesbar. Die beiden ersten Worte בת בעל sind bis auf den letzten Buchstaben noch erhalten. בת בעל ist, entsprechend dem *Βαιτυλος*, בֵּית אֵל, eig. *ein Ort, wo Baal wohnt*, und findet sich von dem *Baalstempel* in Sichem Richt. 9, 4. und in Samarien I. Kön. 16, 32. II. 10, 21. 23. 25. 11, 18. Wir nehmen im Hinblick auf den noch erhaltenen Theil der Ueberschrift, dann in Betracht des ganzen Inhalts, wonach die Opfertafel in einem Tempel ausgestellt war und endlich nach Analogie derartiger Ueberschriften oder Unterschriften, das בת בעל als lokalen Accusativ und übersetzen: *in Tempel des Baal.* Bei Dekreten dieser Art, welche von Behörden herrührten, war gewöhnlich am Eingange oder Schluss befohlen, dass sie am heiligen Orte ausgestellt werden sollten (vergl. Böckh, Corp. inscriptt. gr. Tom. I, n. 100. 101. 106. 214. 1052. 2052, 2052b. 2236. 2270. 2272 u. a. vergl. Joseph. Antiq. XIV, 10, 3), wobei nicht selten auch das Material (Stein, eherne Tafeln) angegeben wird (Böckh l. c. n. 53. 59. 68. 69. 72. Franz, Elem. Epigr. gr. p. 314). Das Original wurde dann, nachdem die Copie in Stein oder Erz aufgestellt war, in dem Tempelarchive aufgehoben (I. Makk. 14, 48. Joseph. Antiq. XIV, 10, 3). So war auch das Dekret unserer Tafel den Priestern des Baalstempels in Massilia von den karthagischen Behörden in der gewöhnlichen Mittheilungsweise, und nicht etwa auf der Steintafel, zugegangen; denn diese besteht, wie bereits bemerkt worden, aus einem Steine, welcher in der Umgegend von Marseille gefunden wird.

Nach diesen Worten folgt ein Raum von zwei, höchstens drei Buchstaben, deren untere Hälfte nur noch sichtbar ist, dann ein Bet. Der erste von den drei zur Hälfte sichtbaren Buchstaben kann nach dem Schrifttypus unserer Inschrift nur ein Alef, Samech, Ssade, Koph oder Resch gewesen sein; denn der noch vorhandene untere Strich hat die Richtung von der Rechten zur Linken, welcher auf unserer Tafel nur bei den obigen Buchstaben vorkommt; die übrigen mit *einem* Strich unten auslaufenden Buchstaben weichen entweder unten links ab oder gehen senkrecht aus. Vielleicht stand hier אדן, *der Herr*, welches fast ohne Ausnahme mit dem Namen des Baal verbunden ist und entweder in der Verbindung אדן בעל vorsteht, wie Carth. 2, 2. 11, 5. 12, 1. Melit. 1, 1. Num. 1, 1. 2, 1. 3, 1. Num. 9, 1. 10, 1. 11, 1. 12, 1. 13, 1. 14, 1. 23, 1. oder nachfolgt in der Verbindung בעל אדן Carth. 5, 2. 14, 2. Num. 5, 1. Bei dem nächstfolgenden ב, *ib*, war vermuthlich das Material, welches zu der Inschrift verwandt werden sollte, beigefügt worden (vergl. I. Makk. 14, 48: *καὶ τὴν γραφὴν ταύτην εἶπον θέσθαι ἐν δέλτοις χαλκαῖς, καὶ στῆσαι αὐτὰς ἐν περιβόλῳ τῶν ἁγίων ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ*). Weiter folgt wieder eine noch stärkere Lücke von fünf bis sechs Buchstaben, von denen nur noch einige untere Striche sichtbar sind; an den beiden folgenden fehlen die obern Köpfe und sie sind wahrscheinlich nicht genau auf der Steintafel wieder gegeben, weil sie in ihrer jetzigen Gestalt keinem Buchstaben der Tafel *vollkommen* ähnlich sind. Der erste kömmt *nur* mit Vav, der zweite mit Tau ziemlich überein; dann könnte, da der folgende Buchstabe deutlich genug ist, ותת d. i. *καὶ στῆσαι* gelesen und die so eben citirte Stelle aus dem Buche der Makkabäer verglichen werden. Das folgende אש scheint das Relativ אשׁ zu sein und der noch sichtbare Anfangsbuchstabe des sich anschliessenden Wortes, ein Theth, erinnert in dieser Verbindung an das in Dedicationsformeln phönizischer Inschriften häufige אש חנא (vergl. I. S. 82. 83). Der Sinn wäre: „*und aufzustellen, was bestimmt*“ . . . Indessen ist hier, wo man Buchstaben und Sylben und keine volle Wörter vor sich hat, jeder Schritt unsicher, und so möge denn über die nach einer Lücke von etwa 14 Buchstaben folgenden

nur die Vermuthung ausgesprochen werden, dass sie Anfangs- und Endsylben waren.

Bei dem Reste der ersten und bei der folgenden zweiten Zeile stehen wir wieder, nur mit Ausnahme zweier nomina propria, deren eine Hälfte bei beiden abgefallen ist, mit dem Texte auf vollkommen sicherem Boden. Zwar finden sich hier noch weitere Lücken; allein derselbe Text kömmt noch einmal, nur abgekürzt, Zeile 19 vor. Dies ist von besonderer Wichtigkeit; denn so kann es gelingen, beide Texte, die hier für die Karthaginensische Staatsverfassung höchst lehrreich sind, wieder herzustellen. Wir lassen zuerst die parallelen Stellen mit den eingeschalteten Ergänzungen nachstehend folgen:

Z. 1. 2.	Z. 18. 19.
בעל השפט	[בעל
בן בחנת בן בד[	בן בדתנת
[וחל]צבעל השפט	וחלצבעל
בן בראשמן	בן בראשמן
בן חלצבעל	
וח[ברנם]	חברנם

in Uebersetzung:

Voller Text (Z. 1. 2).	*Abgekürzter Text* (Z. 18. 19).
Baal, Sufet,	[Baal,
Sohn des Bodtanit, Sohnes des Bod..	Sohn des Bodtani]
[Und Chalusbaal] *Sufet,*	*Und Chalusbaal,*
Sohn des Bodesmun,	*Sohn des Bodesmun,*
Sohnes des Chalusbaal,	
Und die Ge[nossenschaften.]	*Und die Genossenschaften.*

Die beiden Texte unterscheiden sich in der hier mitgetheilten Gestalt, mit Einschluss der aus der Parallele supplirten Worte, nur darin, dass in der zweiten Stelle Z. 18. 19. der Amtsname und der Name des Grossvaters, beide zweimal, fehlen. Sehen wir noch von den ergänzten Stellen ab, so findet sich eine Uebereinstimmung in folgenden Punkten, aus deren aufmerksamer Würdigung sich der Leser schon überzeugen wird, dass unsere Ergänzungen durchaus richtig sind. Aeusserlich kommen nämlich beide Stellen darin überein, erstens dass die Vaternamen

der Sufeten in beiden Texten sich entsprechen, und dass auch die Aufeinanderfolge dieselbe ist. Der Vater des zweiten Sufeten, dessen Name, Chalusbaal, nur Z. 19 vorkömmt, Z. 1 aber fehlt, heisst in beiden Texten Bodesmun; der Vater des ersten wird Z. 1 Bodtanit genannt, und Z. 18 muss derselbe Name gestanden haben, weil der letzte Buchstabe dieses Namens auf die folgende Z. 19 übertragen ist. Zweitens stimmen beide Stellen äusserlich darin überein, dass sie nach den nominibus propriis der Sufeten und ihrer Vorfahren die Zeile mit demselben nomen appellativum, welches Z. 19 vollaus geschrieben חברנם lautet, Z. 2 aber nur noch in den beiden ersten Buchstaben sichtbar ist, gleichmässig abbrechen und einen freien Raum lassen, welcher mehr als die Hälfte der Zeile einnimmt. Dass an der ersten Stelle nach den beiden Buchstaben חמ, denen eine kleine Lücke folgt, nicht mehr als die übrigen Buchstaben des Wortes gestanden haben, lehrt der Augenschein; denn gleich weiter ist die Tafel erhalten und hat hier einen offenen Raum. Dass aber חברנם, welches de Saulcy und Judas Z. 18 ungedeutet lassen, kein Eigenname sei, sieht man schon daraus, dass an beiden Stellen keine Namen der Vorfahren folgen. Auch innere Gründe sprechen dafür, dass die an zweiter Stelle in gleicher Weise neben den Chebronim genannten obrigkeitlichen Personen die vorgenannten Sufeten waren. Der Würdenname des Chalusbaal durfte hier nicht fehlen; er kann an dieser zweiten Stelle nur darum weggelassen sein, weil er bereits vorher eingeführt war, und aus demselben Grunde ist an der zweiten Stelle nur des Vaters und nicht, wie an der ersten, auch des Grossvaters Name beigefügt. Dieses Verfahren in der Setzung des cognomen und des Titels ist wesentlich dasselbe, wie im A. T.: „Regula de cognominibus vel titulis cum nominibus coniunctis haec est, ut in oratione vulgari historica nomen cum cognomine vel titulo *tantum initio novae narrationis* coniungi soleat, narratione autem progrediente, nisi maior orationi vis concilianda est, solum nomen admittatur.“ (Meine Schrift: De utriusque recensionis vaticin. Jer. indole et origine p. 4.) Ferner spricht ausser der schon angeführten Uebereinstimmung in den Vatersnamen für die Identität der an beiden Stellen genannten Behörden noch der bemerkenswerthe Umstand, dass der

Name des zweiten Sufeten Chalusbaal Z. 19 übereinkömmt mit dem des Grossvaters Z. 1. Denn es ist eine in den karthagischen und phönizischen Genealogien gewöhnliche Erscheinung, die man auch in den biblischen Büchern zu bemerken Gelegenheit hat (Winer, Bibl. Realwörterb. Th. II, S. 156), dass der Enkel den Namen des Grossvaters führt. So nennt die zweite karthagische Inschrift einen Abdesmun, Sohn des Bodastoret, Sohnes des Abdesmun. In der ersten melitensischen Inschrift erscheint ein Abdosir, Sohn des Osirschamar, Sohnes des Abdosir. Cit. 34 nennt einen Gadmelkarth, Sohn des Benchodesch, Sohnes des Gadmelkarth, und so ist denn der Sufet Chalusbaal Z. 19 um so sicherer für denselben, welcher hier Sohn des Bodesmun und vollständiger Z. 2 Sohn des Bodesmun, Sohnes des Chalusbaal genannt wird, zu halten, da der Name Chalusbaal unter der grossen Menge der uns bekannten phönizischen Namen ausserdem nicht mehr anzutreffen ist.

Die beiden Sufeten, welche in Verbindung mit den Chebronim das vorliegende Opferdekret erlassen haben, sind, wie sich von selbst versteht, die beiden höchsten Obrigkeiten der Karthager, und nicht, wie de Saulcy und Judas voraussetzen, die karthagischen Lokalbehörden in Massilia. Diess würde entweder eine missbräuchliche Bedeutung dieses Amtsnamens, welche unerweislich ist, oder, was noch weniger wahrscheinlich ist, einen karthagischen Magistrat in Massilia voraussetzen. Denn Sufet war Amtsname der höchsten Behörden eines Staates oder auch einer Stadt: Suffetes, qui *summus Poenis est magistratus* Liv. XXVIII, 37; und bekanntlich waren es ihrer zwei, die alljährlich gleich den römischen Consuln gewählt wurden (Liv. XXX, 17: Suffetes, quod velut *consulare imperium* apud eos erat). Es stände daher, wenn man hier Lokalbehörden in Massilia verstehen will, zu beweisen, dass Massilia karthagisch gewesen sei; oder es wäre mindestens darzuthun, dass griechische Staaten Fremdlingen einen Staat in ihrer Mitte zu constituiren gestattet hätten, was allen diesfälligen Ansichten des Alterthums zuwider laufen würde. Ferner erscheinen die Sufeten in unserem Dekrete im Besitze von Rechten, die man nur der höchsten Behörde von Karthago beimessen darf. Denn das Dekret befasst sich mit Dingen, die im Sinne des Alterthums zu

den heiligsten gehörten; es trifft Anordnungen, welche die wesentlichsten Punkte des Gottesdienstes und die bestehende religiöse Gesetzgebung aufs Innigste berühren. Die obrigkeitliche Autorität der Sufeten und Chebronim wird gleich in der Ueberschrift in Anspruch genommen, um dem Dekrete Geltung zu verschaffen, und im Verlaufe wird wiederholt (Z. 17. 18. 19) auf diesfällige Anordnungen hingewiesen, denen gemäss gewisse Dinge von den Opfernden, so wie von den Priestern gehandhabt werden sollen. Also eine *in den wichtigsten Angelegenheiten gesetzgebende Behörde* waren diese beiden Sufeten in ihrer Verbindung mit den Chebronim, daher gewiss nicht die Vorsteher einer Innung von karthagischen Kaufleuten und Gewerbtreibenden an einem fremden Handelsplatze.

Welche sind aber die den Sufeten zur Seite stehenden חברנם? Dies Wort ist Plural von חֶבְרוֹן und bedeutet ἑταιρία, *Genossenschaft*, von חָבַר *verbinden*. Die LXX. geben Richt. 4, 17 im vatikanischen Codex חֶבֶר hebräisch und griechisch also: χαβὲρ ἑταῖρος. Symmachus übersetzt Hos. 6, 9 חבר כהנים sodalitium sacerdotum, durch ἑταιρία ἱερέων und auch Prov. 18, 25 ist es in den LXX. durch ἑταιρία übersetzt. Mit diesen alttestamentlichen Uebersetzungen und mit der Grundbedeutung des Wortes im besten Einklang, verstehen wir die aus Aristoteles bekannten ἑταιρίαι der Karthager (ἔχει δὲ παραπλήσια τῇ Λακωνικῇ πολιτείᾳ τὰ μὲν συσσίτια τῶν ἑταιριῶν τοῖς φιδιτίοις Polit. II, 11) beschränken uns jedoch, da dieser Gegenstand eine umfassende Erörterung bedarf, welche er in dem nächstens erscheinenden zweiten Bande der Phönizier, in dem Abschnitte *über die Verfassung der phönizischen Staaten*, erhalten wird, auf die Bemerkung, dass wir die Chebronim oder Hetärien der Karthager für die dreissig Geschlechter der karthagischen Aristokratie halten, welche durch die beiden Senate repräsentirt waren. In dieser Repräsentation der Geschlechter durch die Senate, an deren Spitze die beiden Sufeten standen, finden wir die Chebronim wieder, die uns demnach in unserer Inschrift mit den karthagischen Senaten, dem Organ der Hetärien, identisch sind.

Ausserdem sind in der Ueberschrift nur noch einige Einzelnheiten zu erläutern. Ueber den Cult des Baal oder Kronos der

Karthager wird man hier bei der Erwähnung seines Tempels in Massilia keine weiteren Erörterungen erwarten. Nur sei die Bemerkung gestattet, dass sein Cult dem der karthagischen Göttin Tanit, der Coelestis, untergeordnet war, um daran die Vermuthung zu knüpfen, dass auch sie wohl in Massilia ihren Tempel hatte. Ihr Name Tanit (vergl. Gesenius Monum. p. 116 sqq. Phön. Bd. I. S. 617 ff.) ist seither in karthagischen Personennamen auf Inschriften noch nicht vorgekommen, obschon manche karthagische Votivsteine sie als „die Herrin Tanit," רבת תנת, feiern. Nur ein Sidonier, Abd-Tanit, war aus Athen. 1, 2 bekannt. Hier wird nun ein בדתנת, Bodtanit, genannt. Der erste Theil dieses Namens kömmt in Verbindung mit einem Gottesnamen auf phönizischen Denkmälern häufig vor. Die unserige nennt ausserdem noch zwei Namen dieser Art: einen בדאשמן (Z. 2, 19) und einen ....בד (Z. 1), dessen letzterer Theil abgefallen ist. Der Name Bodesmun kömmt noch einmal auf einer kittischen Inschrift vor (Cit. 3, 3). Ausserdem wird erwähnt ein בדמלך, Bodmelech oder Bodmoloch (Melit. 2, 2), בדמלקרת (Carth. 5, 4) und בדעשתרת, Bodastoret (Carth. 1, 4); bei Diodor (fr. lib. 24. Tom. II. p. 566. l. 94) lautet der letztere Name *Βοδόστωρ*. Ausser in karthagischen und kittischen Namen ist diese Sylbe *Bod-* noch nicht vorgekommen (denn *Βαδέζωρος* Jos. c. Apion. I, 18 ist Schreibfehler (Phön. Bd. II. Buch I. Cap. 9. Anmerk. 57). Man darf sie nicht für eine Abkürzung aus עבד halten; denn abgesehen davon, dass die mit Abd beginnenden Namen neben denen mit *Bod-* vorkommen (Carth. 1, 2. 3. 5, 3, 4), so ist nicht abzusehen, wie hierbei die Vokalisation בַּד entstehen konnte. בַּד ist das hebräische בַּד, *der Theil* und entspricht in Eigennamen dem alttestamentlichen חלק in חלקיהו, *portio domini*, oder *divinitus data*. — Der Name חלצבעל kann חֶלְצַבַּעַל, *Baal rettet*, aber auch חֶלְצַבַּעַל, *Streiter Baals*, gedeutet werden. Wir möchten mit Rücksicht auf den phönizischen und hebräischen Namen *Jerubbaal*, ירבעל, d. i. *Baal streitet*, die letztere Form vorziehen. — Der Name des ersten Sufeten ist Z. 1 nur noch im letztern Theile, בעל, vorhanden. Zwar kommen Fälle vor, wo der Gottesname ohne weiteren Zusatz Personenname ist,

z. B. bei Baal (Joseph. c. Apion. I, 18) und häufig bei Esmun, Aziz, Monimos, Jarobbaal u. A.; allein gewöhnlicher ist doch die Verbindung mit einem vor- oder nachgesetzten Worte, und so steht denn auch hier der letztere Fall eher zu vermuthen. — Die Stellung des Würdennamens zwischen nomen und cognomen, welcher Z. 1 zweimal vorkömmt, findet sich auch so Carth. 3, 4. 5. 5, 4.

Zweiter Theil der Inschrift.

Zeile 3 bis 12.

Ein flüchtiger Blick auf die beigefügte Tafel, auf der die sechs Gruppen dieses zweiten Theiles der Inschrift zusammengestellt sind, wird dem Leser zeigen, dass hier sechsmal nach einander das Gleichartige mit denselben Worten und in derselben Aufeinanderfolge wiedergegeben ist. Diese wahrhaft architectonische Darstellungsweise ist dem urkundlichen Style des alten Orients eigenthümlich. Sie zeichnet die ältesten Theile des Pentateuchs, namentlich die Opfergesetze des Levitikus aus, in denen diese gruppenmässige Sonderung bei streng wörtlicher Wiederholung des Gleichartigen in hoher Vollendung anzutreffen ist. Sie findet sich gleichfalls in dem Denkmal des Darius von Behistun, welches Rawlinson jüngst bekannt gemacht hat, wieder, und sie tritt uns noch in dem aus Polybius bekannten Tractate des Hannibal mit Philipp von Macedonien entgegen. Für die Fassung und Entzifferung unseres Denkmals entsteht daraus ein doppelter Vortheil. Erstens können die Lücken, welche durch den Bruch des Steins in diesem Theile der Inschrift entstanden sind, aus den Parallelstellen theilweise wieder hergestellt werden. Zweitens lässt sich, da Gleichartiges in derselben Aufeinanderfolge in allen sechs Gruppen, einige Male mit Substituirung eines synonymen Ausdrucks, wieder kehrt, der Sinn des dunkleren Ausdrucks, wenigstens im Allgemeinen, nach dem unzweideutigen näher bestimmen.

Uebersehen wir zunächst den ersten Theil aller sechs Gruppen, welcher von dem Preise eben so vieler Gattungen von Opferthieren zu verschiedenen Opfern handelt, so steht überall zu Anfang der Name des Opferthieres, zu Ende aber das sechsmal refrainartig wiederkehrende בְּאַחַד, welches wir in der zweiten und vierten Gruppe, an der Stelle, wo der Stein beschädigt ist, aus den Parallelstellen ergänzt haben. Die vier ersten

Gruppen handeln von der ersten Klasse von Opferthieren, *vom Heerdenvieh*, מִקְנֶה, die beiden letzten Gruppen befassen sich mit der zweiten Klasse, den *Vögeln*, צִפֹּר, eine Eintheilung, welche auch Z. 15 hervorgehoben wird. Bei dieser inneren Verwandtschaft der vier ersten Gruppen kommen sie, ausser ihrer Uebereinstimmung mit den beiden letzten Gruppen, noch insbesondere wieder mehrfach unter sich überein. Das erste Satzglied in den vier ersten Gruppen schliesst mit כלל, d. h. *vollkommenes Opfer*, ab. In der zweiten Gruppe ist dieses Wort durch einen Zwischensatz unterbrochen. Sodann werden, in Unterordnung zu dem ersten Satztheile, die verschiedenen Gattungen des כלל noch näher bezeichnet durch die Worte אם צואת אם שלם כלל, die sich in allen vier Gruppen gleichmässig finden. Hier weichen die beiden letzten Gruppen, welche von Vögelopfern handeln, dem Wortausdrucke nach ab; allein man wird schon aus der genauen Gliederung des Ganzen schliessen, dass auch hier sachlich Verwandtes vorkömmt, wie denn der unzweideutige Ausdruck der sechsten Gruppe אם קדמת קדשת אם זבח צר deutlich genug zeigt, dass hier, ebenso wie in den parallelen Gliedern, von verschiedenen Opfergattungen Rede ist. Nach den abweichenden Angaben über die Opfergattungen kommen ferner alle sechs Texte wieder in dem Worte לכהנם überein, geben dann gleichmässig die je verschiedene Summe des Opferwerthes an und schliessen endlich gemeinschaftlich mit demselben Worte באחר ab.

Der zweite Theil der sechs Gruppen, welcher von der Bestimmung der einzelnen Theile des Opferthieres handelt, ist in den ersten vier Gruppen nicht mehr vollständig vorhanden, während er bei den beiden letzten leider ganz fehlt. Die vier ersten Gruppen lassen sich theilweise aus den parallelen Stellen restituiren, was indessen bei den beiden letzten Gruppen nicht geschehen kann, weil hier von Opferthieren Rede ist, mit denen es eine ganz andere Bewandtniss hatte. Auch die Wiederherstellung der ersten vier Gruppen ist nicht überall gleich sicher, da in der ersten Hälfte der Ausdruck nicht so völlig conform wie sonst ist. Bringen wir dabei die Grösse des Steines, wie sie sich nach der Zahl der ausgefallenen Buchstaben ermitteln lässt, in Anschlag, so fehlen Z. 3 (Gruppe I) gegen

16 Zeichen, die sich aus Z. 6 (Gruppe II) ergänzen lassen. In der zweiten Gruppe (Z. 5. 6) fehlen, wie man aus der Parallele in der ersten sieht, sechszehn Buchstaben, und zwar nicht mehr und nicht weniger, denn der letzte Buchstabe von מעלת ist an den Anfang der folgenden Z. 6 übertragen, weil der Stein in der vorhergehenden Zeile keinen Raum mehr bot, ihn aufzunehmen. Am Ende dieser zweiten Gruppe fehlt der Schluss, achtzehn Buchstaben, welche man mit Sicherheit aus dem gleichförmigen Schluss der übrigen drei Parallelstellen ergänzt, da auch der Stein gerade so vielen Raum hatte, um diese aufzunehmen. In der dritten Gruppe (Z. 7. 8) können die Worte der beiden ersten (Z. 3. 6) von ישאר an bis זו nicht gestanden haben; denn in der vierten ist פן המשאת, unter Weglassung der bezeichneten Stelle, unmittelbar mit קצרת, nur in anderer Form, יקצרת, verbunden, und ein Blick auf den Umfang der Tafel lehrt auch, dass Z. 7. nicht hinlänglich Raum war, um noch gegen 40 Buchstaben aufzunehmen. In der dritten Gruppe (Z. 7) namentlich können von den Worten ובצועת יכן an, die dem והכלל יכן in der ersten Gruppe parallel gehen, nur gegen 19 Buchstaben gestanden haben, weil hier der Stein noch um den Raum mehrerer Buchstaben schmäler ist, als in der vorhergehenden 6. Zeile, wo 16 Buchstaben ausgefallen sind. Wir haben den angefangenen Satz . . ובצועת יכ, welcher auch in der vierten Gruppe fehlt, aus der ersten Gruppe (Z. 3) ergänzt, das Uebrige aber aus der vierten (Z. 10) supplirt, weil, wie bemerkt, diese mit der dritten gegen die erste und zweite in der Weglassung der Worte von ישאר bis זו übereinkommt. Aus demselben Grunde haben wir in der vierten Gruppe (Z. 9) die Worte ובצועת יכן aus der dritten entnommen, obschon hier freilich auch das dem Sinne nach identische והכלל יכן der ersten Gruppe (Z. 3) gestanden haben könnte.

Nach diesen nothwendigen Vorbemerkungen gehen wir zur Erläuterung des Einzelnen, wobei wir das Gleichartige, wie es in der gruppenmässigen Uebersicht auf der beigefügten Tafel II. n. 2. uns entgegen tritt, nach einander zur Erörterung bringen. Demnach kommen zuvörderst in Betracht

Die Opferthiere.

Die Tafel nennt sechs verschiedene Klassen von Opferthieren je nach den dafür an die Priester oder an den Tempel zu entrichtenden Preisen. Eine andere sachliche Eintheilung findet sich dafür Z. 6 כל זבח אש יזבח דל מקנא אם דל צפר d. h. „jeder Opfernde, welcher Mageres *von der Heerde* oder Mageres *von Vögeln* opfert“ Dieselbe Eintheilung der Opferthiere ist auch in den Opfergesetzen des Levitikus durchgreifend. Das mosaische Gesetz umfasst unter בהמה, welches dem hier gebrauchten מקנא, hebr. מקנה, entspricht, das Opfervieh überhaupt, in sofern es von der Heerde genommen ist, und begreift darunter zwei Klassen, *erstens* בקר, Rindvieh, welches den erwachsenen Stier, שור, und das noch im Wachsthum begriffene Rindvieh עגל, עגלה, פר, פרה begreift; *zweitens* צאן, welches Schaafe und Ziegen einbegreift, die wieder je nach ihrem Alter, nach ihrem Geschlecht und nach ihrer Beschaffenheit unterschieden werden. Dieser Eintheilung der Opferthiere des israelitischen Cultus entspricht die in den vier ersten Gruppen unserer Tafel befolgte Ordnung, da hier ebenfalls zuerst das grössere, dann das kleinere Heerdenvieh genannt wird. Die zweite Klasse von Opferthieren, die in den mosaischen Opfergesetzen in Unterordnung nach dem Heerdenvieh genannt wird, umfasst die *Vögel* עוף, und zwar Tauben, jedoch nur Turteltauben oder junge Tauben, denn Sperlinge wurden nur bei dem Opfer des Aussätzigen geschlachtet (Bähr, Symbolik des Mos. Cultus Bd. I. S. 295 ff.) Unsere Tafel lässt ebenso, wie die mosaischen Opfergesetze, die Vögelopfer auf die Opfer vom Heerdenvieh folgen (Lev. 1, 14. vergl. v. v. 2 ff. 5, 6. 7. 12, 8), was sich übrigens in beiden Fällen aus dem Werthe und der Bedeutung der Opfer schon von selbst ergab. —

Menschen-, Hunde- oder Schweineopfer, welche die Phönizier nach den Berichten der Alten ihren Göttern darbrachten, wird hier Niemand erwarten. Alle derartigen Opfer wurden nur in ausserordentlichen Fällen oder zu bestimmten Zeiten (ἔν τισι τελεστικαῖς θυσίαις, ἅπαξ τοῦ ἔτους ἢ δίς, sagt Julian, Oratt. p. 176 D, von dergleichen Opfern. Vergl. Spencer, de legg. Hebr. rituall. Tom. II. p. 754) dargebracht. Als privata sacra,

von denen unsere Opfertafel handelt, wurden sie gewiss nicht dargebracht.

Geopfert wurde nun von den Karthagern *als vollkommene Opfer* (כלל) nach unserer Inschrift

1) *Rindvieh*, aber nur *Stiere* und *Rinder*, keine *Kühe* und *Kälber*, worüber gleich weiter. a) אלף, *der* (erwachsene) *Stier* kömmt mit diesem Namen im Hebräischen nur ausnahmsweise vor (Deut. 7, 13. 28, 4. 18, 51. Prov. 14, 4. Jes. 30, 24), im Phönizischen aber war אלף die gewöhnliche Bezeichnung des Stieres (Plutarch. Sympos. IX, 2, 3: *ἄλφα . . Φοίνικας οὕτω καλεῖν τὸν βοῦν.* Vergl. Hesych. v. *Ἄλφα.* Bekker, Anecdd. gr. p. 381). Der Stier erscheint hier als das vorzüglichste Opferthier und wird daher, ebenso wie in den mosaischen Opfergesetzen (Lev. 1, 5. 4, 3 u. a.) vor den anderen Opferthieren genannt. In gleicher Eigenschaft wird bei allen übrigen Völkern des Alterthums der Stieropfer gedacht, namentlich bei den Aegyptiern (Herod. II, 39. 41) und Persern (Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 11). Vom Stieropfer sagt daher Plinius: hinc victimae opimae et *lautissima deorum placatio* (H. N. VIII, 70. Vergl. Varro de re rust. II, 5. Colum. de re rust. VI, praef.) In Palästina werden grosse Stier- und Rinderopfer von alter Zeit her erwähnt. Salomo opferte bei Einweihung des Tempels 22,000 (I. Kön. 8, 63. 64) Hiskia 10,000 (II. Chr. 30, 24) und Josia bei einem Passa 3000 Stück Rindvieh (II. Chr. 35, 7). Der syrische Elagabal schlachtete nach der Sitte seines Landes täglich Hekatomben von Stieren (Herodian. V, 5), und namentlich im syrischen Culte zu Hierapolis wird der Stieropfer gedacht (Lucian. de Dea Syria §. 54). Wie nun in den orientalischen Religionen der Stier das vorzüglichste Opferthier war, so wurde es auch vorzugsweise *dem höchsten Gotte*, bei den Persern dem Sonnengott, bei den Phöniziern dem Baal, dargebracht. Auf derartige Opfer weiset schon das Alte Testament hin (vergl. I. Kön. 18, 26). Im Culte des tyrischen Herakles, d. h. des Baalmelkarth, war der Höckerstier, welcher auch auf phönizischen Münzen gewöhnlich ist, als Opferthier vor allen übrigen Gattungen beliebt, weil er durch seine Grösse, Stärke, Farbe und durch seine grossen, in ihrer gewundenen Gestalt den Vollmond darstellenden Hörner sich am meisten auszeichnete. Man

sehe die Beschreibung eines derartigen Opfers bei Achilles Tatius (de Clitoph. et Leucip. amor. II, 15). So gewöhnlich und so beliebt aber auch Stieropfer im Culte der Phönizier gewesen zu sein scheinen, so wurden doch *keine Kühe* von ihnen geopfert. „Bei den Aegyptiern und Phöniziern," sagt Porphyrius (de abstin. II, 11), „hätte Einer *wohl eher Menschenfleisch gegessen, als das Fleisch einer Kuh.*" Daher werden auch in unserm Denkmale, welches doch alle möglichen Heerdenopfer namhaft macht, keine Kühe erwähnt. Eine ähnliche Bewandtniss hat es, wie wir unten zeigen werden, mit den Mutterschaafen, und überhaupt war es phönizische Opfersitte, die Mutterthiere möglichst zu schonen, weswegen die meisten Opfer von männlichen Thieren waren. Tacitus (hist. II, 2) sagt daher vom Culte zu Paphos: hostiae ut quisque vovit, *sed mares diliguntur.*

b) *Rinder.* Sie werden in der zweiten Gruppe (Z. 5) unter dem Namen עגל eingeführt. Unter diesem Namen begreifen alle semitischen Dialekte, das Hebräische, Chaldäische, Syrische, Arabische und Aethiopische, das noch nicht vollaus gewachsene und erstarkte Rindvieh, *Kalb* und *Rind.* Diese Unbestimmtheit des Begriffes macht es nothwendig, dass im Hebräischen, ganz so wie an unserer Stelle, da, wo עגל oder im Feminin עגלה, als Rind oder Kalb bezeichnet werden soll, noch die Altersbestimmung, entweder nach der Zahl der Jahre oder auch durch einen anderweitigen Zusatz dem Worte beigefügt werde. Dieses geschieht in der ersteren Weise durch Angabe des Jahres, z. B. עגל בן שנה, ein *einjähriges* Rind, Lev. 9, 3. Mich. 6, 6. oder עגלה משלשת, ein *dreijähriges* (weibliches) Rind Gen. 15, 9. Vergl. Jes. 15, 5. Jer. 48, 34; in der anderen Weise aber wird das Rind bald bezeichnet als עגל למוד, *ein* (für den Pflug) *eingelerntes*, Hos. 10, 11, oder als עגל לא למוד, *ein nicht eingelerntes Rind*, Jer. 31, 18, bald aber als ein עגל מרבק, *ein Rind des Stalls*, d. h. das für die Feldarbeit noch nicht abgerichtete Rindvieh. Vergl. I. Sam. 28, 24. Jer. 46, 21. Mal. 3, 20. Am. 6, 4. So wird nun auch an unserer Stelle das Alter des zum Opfer geeigneten Rindes mit einem ganz entsprechenden Ausdrucke angegeben, dessen Deutung jedoch, weil der Text nicht vollständig ist, bedeu-

tende Schwierigkeiten macht, die eine sorgfältige Erörterung fordern.

In dem Zusatze zu עגל: אש קרן ילם begegnet uns zunächst wieder die eigenthümliche Form des Relativ אש statt אשר. Die ausser in dieser Inschrift vorkommenden Beispiele sind vollständig im ersten Theile dieser Schrift mitgetheilt, zu denen nun noch aus unserer Inschrift eine noch grössere Anzahl, zusammen zwölf Stellen (Z. 1. 5. 13. 14. 15. 16. 18. 20. 21, in den drei letztern Zeilen je zweimal) hinzukommen. — ילם ist nach seiner Radix kaum zweifelhaft. Es kann nur von אלם, *binden*, herkommen und nur abgekürzte Form statt יאלם sein. Im Hebräischen sind derartige Fälle, wo im Futur Kal oder Piel bei Verbis פ״א das א in der dritten oder zweiten Person ausgefallen ist, nicht ungewöhnlich. Vergl. die Beispiele bei Gesenius, Lehrgeb. S. 377. 378. Wir nehmen die Form hier als Piel יִלֵּם st. יְאַלֵּם, wie מִלֵּךְ Job. 35, 11 st. מְאַלֵּף. Das damit verbundene Wort hat zwar durch Beschädigung des Steines den vorletzten Buchstaben verloren, ist aber als במחצר noch vollkommen deutlich. מחצר, von חצר, *einhegen, einfriedigen*, bedeutet *einen eingefriedigten Ort*, hier einen solchen, wo das Vieh stallt. Es soll nun, wie oben bemerkt, durch den Zusatz zu עגל: אש קרן ילם במחצר, zunächst das Alter des Opferthieres bezeichnet werden. Weiteren Aufschluss darüber geben die Mittheilungen, welche Columella in seiner Schrift über die Landwirthschaft aus dem ähnlichen Werke des Carthagers Mago bietet, den er hier ausdrücklich als Quelle citirt (Mago Carthaginiensis ita prodidit, ut nos deinceps memorabimus VI, 2), und den auch Varro (de re rust. II, 5) und Palladius Rutilius (IV, 12) excerpirt haben. Die Zeit, wo das Rindvieh an den Hörnern im Stalle angebunden wurde, war hiernach das beginnende dritte Jahr. Dann nahm die Zurichtung zum Feldbau (למד im A. T.) ihren Anfang (neque *ante tertium* neque post quintum annum iuvencos domari placet, quoniam illa aetas adhuc tenera est, haec iam praedura. Eos autem qui *de grege feri comprehenduntur* sic comprehenduntur . . . *In stabulo* sint ampla praesepia, supraque transversi *asseres in modum iugorum*, *ad quos religari possint iuvenci* . . . Jaculi, quibus copulantur lanatis pel-

libus involuti sint, *ne tenera fronte sub cornua* laedantur. Cum deinde buculos comprehenderis, perducito *ad stabulum et ad stipites religato* ita, ut exiguum laxamenti habeant; und weiter: *arcte ad stipites religato*, ita ne capite moveri possint (Colum. de re rust. VI, 2). Eben in diesem Alter wurden die Rinder gern zum Opfer bestimmt. So bei den Israeliten (vergl. Gen. 15, 9: עגלה משלשת, LXX. *δάμαλις τριετίζουσα*) und bei andern Völkern des Alterthums (vergl. z. B. Böckh's Corp. Inscriptt. Tom. II. n. 3538: *Παλλάδι μὲν μόσχου διετήρονος ἄζυγος ἁγνοῦ δαίοντες, τριένου δὲ βοὸς Διί λ.*). Dabei war einmal die *Vollkräftigkeit* des noch *jungfräulichen* Thieres in diesem Lebensalter, sodann aber der Umstand maassgebend, dass das Rind bis zum dritten Jahre noch *kein Joch* getragen hatte (vergl. mit Num. 19, 2. Deut. 21, 3., noch Hom. Il. X, 293: *ἀδμήτην, ἣν οὔπω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ*. Ovid. Fast. III, 376: iuvenca, quae dederat nulli colla premenda iugo. IV, 335: iuvencam mactarunt, operum coniugiique rudem. Senec. Agam. Act. 2 . . nescia aratri, nullo collum signata iugo. Macrob. Saturn. III, 5. Babr. Fab. 37).

Soweit ist nun zwar der Ausdruck: אש קרן ילם במחצר noch unverfänglich; allein es folgt noch ein Zusatz, welcher, weil der Text durch Beschädigung des Steins verdorben ist, Schwierigkeiten macht. Nach dem Zusammenhange der Stelle zu urtheilen, kann es nicht zweifelhaft sein, dass dieser Zusatz: באטו.טא zur Vervollständigung des vorhergehenden Satzes dient, zumal da auch das folgende אם באיל einen neuen Satztheil einführt. Ich vermuthe, dass zu lesen sei: בְּאַט וּמֹטָא „mit Strick und Stange". אַט von אטט, arab. أَصَّ *zusammenziehen, befestigen*, kann *Band, Strick* bedeuten. מטה bedeutet im Hebräischen *die Stange* (I. Chr. 15, 15), insbesondere die *Stange am Joch*, Jer. 27, 1. 28, 10. 12. 14, wo die LXX. dafür *κλοιὸς* geben, welches Hesychius s. v. durch *περιτραχήλιος δεσμὸς* erklärt, Hieronymus (Comment. ad l. c. Opp. Tom. III. p. 657. 662) aber durch bojae oder catenae vel furcae ligneae deutet, die man *stössigen Thieren* an die Hörner band. Nach dem Zusammenhang unserer Stelle hätte man zu

denken an jene in der angeführten Stelle des Columella gedachten stipites oder asseres in *modum iugorum* ad quos *religantur* iuvenci. Es würde dann die *Wildheit des Opferrindes* hervorgehoben sein, wie ganz ähnlich bei Juven. Sat. XII, 7 sqq.: *ferox vitulus, templis maturus et arae* Spargendusque mero, quem iam pudet ubera matris Ducere, *qui vexat nascenti robora cornu.* Virg. Aen. IX. 627 sqq.: Et statuam ante aras aurata fronte iuvencum Candentem pariterque caput cum matre ferentem, *Jam cornu petat* et pedibus qui spargat arenam.

Wir überlassen diese Deutung der schwierigen Stelle dem Urtheile des Lesers und machen nur noch auf ähnliche Ansichten über die Opfertüchtigkeit der Rinder im Culte der Babylonier und Römer aufmerksam. *Kälber, die noch säugten*, wurden nach unserer Stelle nicht als solche Opfer angesehen, die man כלי‘ל oder τέλεια nannte. Auf dem Hauptaltare des Belstempels in Babylon durften gleichfalls keine säugenden Thiere dargebracht werden, sondern nur τέλεια, wie Herodot (I, 183) sagt, und auf derartige Ansichten im römischen Culte bei Opferrindern weisen auch die so eben citirten Stellen aus Juvenal und Virgil hin.

De Saulcy übersetzt unsere Stelle: „Für ein Kalb, *dem die Hörner noch nicht ausgeschlagen sind, aber dem sie ausschlagen werden*," begleitet jedoch diese nur muthmasslich gegebene Deutung mit einem bescheidenen Fragezeichen. Hr. Judas giebt eine Uebersetzung, die sprachlich falsch und über alle Maassen geschmacklos ist: „Für ein Kalb, wenn das Horn *sanft ausschlägt aus dem knochigten Verschloss*, wovon es eingeschlossen ist (au sortir de l'enceinte osseuse qui la recélait), und wenn es noch darunter ist", ילם nimmt er nach dem Vorgange de Saulcy's für das hebräische הלם, „frapper, heurter" und bezieht sich dabei auf Richt. 5, 22, wo das Wort von den *Hufen der Rosse*, wie hier von den Hörnern der Rinder vorkomme, wobei er nur übersieht, 1) dass הלם dort vom *stampfenden* Hufschlag der Rosse gebraucht ist; 2) dass überhaupt die dem Worte geliehene Bedeutung „epousser" ihm völlig fremd ist (es bedeutet *stampfen, stossen, zerstossen, zerstampfen*); 3) dass der Begriff desselben schon einen Widerspruch mit der gegebenen Deutung von „epousser *doucement*"

(הָלַם בְּאַמּ) einschliesst; dass 4) dieses wieder logisch unverträglich erscheint mit dem „et au dessous," „und noch darunter", erstens weil das Horn, wenn es *heraus* ist, nicht zugleich auch *darin* sein kann, und zweitens, wenn es *drinnen* sich befindet, doch nicht auch *darunter* ist! Noch unglücklicher ist Hrn. Judas Deutung von dem Worte בְּמִחְצַר; dies soll ein Compositum sein, bestehend aus den Praepositionen בְּ, מִ, *in* und *aus* (!) und von חָצַר. Er deutet: „la boite osseuse du frond qui enferme les cornes à leur origin"; wogegen nur erinnert werden mag, dass חָצַר einen *von einer Mauer* oder *einem Zaun* eingefriedigten, nicht aber *kastenmässig* nach allen Seiten verschlossenen Ort bedeutet.

2) *Schaafe.* Die Opfertafel unterscheidet beim Schaafvieh a. אַיִל (Z. 5.), b. אִמֵּר und c. צֹאן, der erstere in der zweiten, die beiden anderen in der vierten Gruppe vorkommend, und daher von sehr verschiedenem Werth. a) אַיִל ist *der Widder.* Er wird mit diesem nur im Hebräischen und nicht in den übrigen semitischen Dialekten gebräuchlichen Namen, in unserer Inschrift zwar nach dem Rinde genannt, aber, dem Opferpreise nach, ihm gleich gestellt. Wie hoch geehrt der Widder und das Widderopfer in Aegypten war, ist bekannt (vergl. Herod. II, 42. Jablonski, Pantheon Tom. I. p. 162 sqq. Wilkinson, Manners and Customs of ancient Egyptians Vol. V. p. 191). Auch bei den Israeliten stand das Widderopfer in hohem Ansehen (vergl. I. Sam. 15, 22. Mich. 6, 7). In dem levitischen Opferceremonial ist es daher theils als das Opfer der Priester, der Stammfürsten oder der Gemeinde, theils aber als Schuldopfer für höhere theokratische Vergehungen bevorzugt (vergl. Lev. 5, 15. 18. 8, 18 ff. 17, 5. Exod. 29, 1 ff. Ezech. 46, 6).

b) אִמֵּר ist nicht im Hebräischen, aber in den andern Dialekten gebräuchlich, im Chaldäischen: אִמַּר, Esra 6, 9. 17. 7, 17., im Syrischen: ܐܸܡܪܳܐ, im Arabischen: أَمِر, im Samaritanischen: אמרא. Es bedeutet *das Lamm* und entspricht dem hebräischen כֶּבֶשׂ, statt dessen die chaldäischen Paraphrasen obiges Wort zu substituiren pflegen. Die hier hervortretende Abweichung des Hebräischen vom Phönizischen lie-

fert wieder einen recht interessanten Beleg von der Selbstständigkeit des erstern Dialektes, wobei es noch besonders bemerkenswerth ist, dass nach dem Zeugnisse des Talmud die Bewohner des an Phönizien gränzenden Galiläas ebenfalls אמר, nur in einer verdorbenen Aussprache, für *Lamm* gebrauchten (Erub. 53, 2).

Sodann wird zu gleichem Opferwerth, aber erst nach den jungen Ziegen und Lämmern, noch c) צר genannt, welches das *Gebundene, Geschlossene* bedeutet und *hier* schwerlich eine andere Bedeutung haben kann, als *das unfruchtbare*, sc. Mutterschaaf. Diese nach a. t. Sprachgebrauch (vergl. z. B. Gen. 20, 18) zulässige Deutung kömmt auch mit den Opferansichten des Alterthums ganz überein. Schaafe waren sehr beliebte Opfer (vergl. Plin. H. N. VIII, 72: magna et pecoris gratia vel in placamentis Deorum), und werden namentlich im syrischen Culte erwähnt (Lucian. de Dea Syr. 54. 55). Elagabal, der ehemalige syrische Priester, opferte hiernach täglich Hunderte von Schaafen (Herodian. V, 5). Es darf daher, zumal im Hinblicke auf die verschiedenen Ziegenopfer unserer Opfertafel, unter denen auch das Opfer der *weiblichen* Ziege genannt ist, erwartet werden, dass auch das weibliche Schaaf als Opferthier erwähnt sei. Wie aber im phönizischen Opferdienste die Mutterthiere überhaupt geschont wurden (S. 43) und aus diesem Grunde keine Kühe geopfert wurden, so scheint man auch keine zur Zeugung fähigen Mutterschaafe geopfert zu haben, sondern unfruchtbare Thiere, ἄγονοι, die besonders im Culte der chthonischen Gottheiten gewöhnlich waren (vergl. Fabricius, Bibliogr. antiq. p. 498).

De Saulcy übersetzt, jedoch vorsichtig zweifelnd, das אם בצר unserer Inschrift: „oder in der Zeit der *Noth*“ (צר) gegen den klaren Context, der unter צר ein Opferthier vom Kleinvieh, und zwar, da verschiedene Ziegen schon gedacht sind, ein *Schaaf* erwarten lässt. Die Erklärung des Herrn Judas theilen wir um ihrer Seltsamkeit hier mit. Er zieht das ב des folgenden Wortes zu בצר und lieset בצרב, wozu er folgende Bemerkung macht: On lit dans le Dictionnaire rabbino-philoso-

phique de M. Buxtorf: „צרב, נצרב aduri. Hinc צורבא מרבנן ignitabulum sapientum: subtilis, acutus discipulus, rabbinatui proximus, sed iuvenis adhuc". Ce qui ressort le plus positivement de ce passage, c'est que צורבא veut dire *être jeune*, mais approcher de l'état de perfection", und somit giebt er denn צרב durch: *presque adulte*. Wir wollen zu diesem Unsinn nur eine aus Buxtorfs Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum p. 1988 entlehnte Stelle hinzufügen und dann diese Deutung ihrem Schicksal überlassen. Sie lautet: „צרבא, robur, fortitudo. Hinc apud Rabbinos צורבא מרבנן, *robur sapientum*"; dann werden noch mehrere rabbinische Deutungen hinzugefügt, wonach der Ausdruck bedeuten würde *sapiens*, *acutus* vel *subtilis*, *magister magistrorum*, was bald auf *jüngere*, bald auf *ältere* Lehrer bezogen wird: „apud Talmudicos aliquoties reperitur usurpatum etiam de senibus, qui studiis et officiis suis prompte adsunt".

4) *Ziegen*. Wie bei den Schaafen unterscheidet die Opfertafel ebenfalls dreierlei Thiere von verschiedenem Lebensalter und Geschlecht. Sie nennt in der dritten Gruppe יבל und עז in der vierten גדא. Die beiden letzteren Namen sind bekannt genug. Den Namen עז, *die Mutterziege*, kennen wir als phönizisch auch aus Stephanus von Byzanz (v. Ἄζωτος) und als punisch aus Dioscorides (IV, 50). גדא ist im Hebräischen in der Form גדי vom *jüngern Ziegenbock* üblich, jedoch nicht im mosaischen Opferritual, wo dafür der hieratische Name שעיר, „*der Zottige*," gewöhnlich ist, welcher, so oft er auch in den Opfergesetzen des Pentateuchs erscheint, doch in keiner andern Stelle des A. T. sich vorfindet. Die obige phönizische Form des Namens hat sich erhalten bei den Klassikern, welche palästinensische Ortsnamen (z. B. *Jordan*, *Idum-aea*, *Ake*, *Jope*) gewöhnlich nach der phönizischen Aussprache wieder geben, in dem Namen der Stadt *Engada* (Ptol. V, 15. p. 372: Ἐγγάδα, Var. Ἐγγάδδα. Plin. H. N. V, 15.), hebräisch *Engedi* עין גדי (Bocksquelle). — Der erstere Name יבל ist dagegen vom *Ziegenbock* in keinem semitischen Dialekt nachweisbar, wohl aber finden sich mehrfache Spuren vor, dass der Widder so genannte wurde. Nach jüdischer Tradition hatte das Jobeljahr seinen Namen von dem Umstande, dass es auf einem Widderhorn ange-

kündigt wurde (vergl. Bochart, Hierozoicon lib. II. cap. 43. Tom. I. p. 495. Buxtorf, Lexicon Chald. Talm. p. 928). Diese Deutung ist zu sonderbar, als dass ihre Grundlage falsch sein könnte. Sie findet sich schon im Targum des Jonathan, welcher Jos. 6, 5. 6. die Worte קרן היובל durch קרן דכרא, *Widderhorn*, übersetzt. Nach einer Notiz im Talmud zu urtheilen, hätte יובל in irgend einem arabischen Dialekte diese Bedeutung gehabt. Denn es wird im Traktate Rosch Haschanah cap. 3. fol. 26, a. von Rabbi Akibah die Mittheilung gemacht: „als er einst *zu den Arabern* gekommen, haben sie den *Widder Jobela* genannt" (כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא). Die Etymologie des Namens spricht auch für die Richtigkeit dieser Angaben; denn יוֹבֵל (3. pers. sing. fut. Hif.) d. h. *er leitet, der Leiter, der Führer*, bezeichnet sehr gut den der Heerde zugesellten Widder. Der Ausdruck passt aber ebenso gut auf den Ziegenbock. Weil er der *Leiter* und *Führer* seiner Heerde ist (Jer. 50, 8), nennen die biblischen Bücher Könige und Fürsten עַתּוּדִים, עַתּוּדֵי אֶרֶץ, „die Ziegenböcke," „die Ziegenböcke der Erde" (Jes. 14, 9. Zach. 10, 3), und arabische Dichter entlehnen dasselbe Bild vom Widder (vergl. Gesenius Commentar zu Jesaja Bd. I. S. 477). Dass nun in unserem Denkmale יבל nicht *aries*, sondern *hircus* bedeute, rechtfertigen wir, im Hinblick auf diese Etymologie und in besonderer Erwägung, dass Ziegen und Schaafe bei den Alten gewöhnlich unter einen Gesichtspunkt fallen und daher sowohl im Allgemeinen als nach verschiedenen Altersstufen und Geschlecht mit manchen gemeinschaftlichen Namen bezeichnet werden (wir erinnern an die Namen שֶׂה, צֹאן, pecus, und verweisen auf Aristot. H. A. II, 1. Colum. de re rust. VII, 2. Bochart, Hierozoicon lib. II, cap. 42. Tom. I. p. 416), noch besonders zunächst aus dem Texte unserer Inschrift. Der Widder ist schon Z. 5 mit dem Namen איל genannt, und da von verschiedenen Gattungen oder Arten desselben nicht Rede sein kann, so darf er hier nicht zum zweiten Male erwartet werden. Sodann steht יבל in dieser Gruppe allein *neben der Ziege*, ist ihr *übergeordnet*, und endlich kann nach dem uns bekannten Opferwesen der Phönizier mit Sicherheit vorausgesetzt werden, dass in dieser vollständigen Aufzählung der verschiedenen Opferthiere aus dem Gross- und Klein-

vieh auch der Ziegenbock einen Ehrenplatz habe, wie er ihm hier gleich nach dem Widder und vor der Ziege eingeräumt ist. Es kann wohl als gewiss angenommen werden, dass die mannichfach verschiedenen Opferthiere, die in unserer Tafel genannt werden, nicht einem und demselben Gotte, etwa dem Baal ausschliesslich allein, sondern je verschiedenen Gottheiten geopfert wurden. Denn so war es die allgemeine Sitte des Alterthums, dass jeder Gott sein besonderes Opferthier hatte (vergl. Saubert, de sacrificiis cap. 22. Fabricius, Bibliograph. antiq. p. 498. C. F. Hermann, Lehrb. der gottesdienstl. Alterthümer der Griechen S. 117). Der Göttin, welche dem Baal zur Seite stand und gewiss auch in diesem Heiligthume zu Massilia durch Opfer verehrt wurde, waren aber Ziegenböcke die liebsten Opfer (vergl. Tacit. hist. II, 1. Lucian. Hetaer. VII, 1. Hesych. s. v. Ἀμαλθείας κέρας. Phön. Bd. I. S. 680). Schon in den ältesten Büchern der h. Schrift begegnen wir der Sitte, den Buhldirnen, die sich zu Ehren der Göttin preisgaben und den empfangenen Erwerb an einen Tempel ablieferten, Ziegenböcke als Buhllohn zu geben. So in der Geschichte des Stammvaters des jüdischen Volkes (Gen. 38, 17. 20. 23), und später des Simson (Richt. 15, 1. vergl. 14, 1), beide Male in Timna, wo diese Sitte lange Zeit bestanden haben muss. Nun werden zwar an den beiden letzteren Stellen *junge* Ziegenböcke (גדי עזים) genannt, die unsere Opfertafel von dem Opfer des יבל unterscheidet; allein die angeführte Stelle des Tacitus redet im Allgemeinen von Ziegenböcken, und wie man überhaupt dem erstarkten und vollkräftigen Opferthiere einen grössern Werth beilegte, als dem noch nicht vollkommen entwickelten (weswegen auch im mosaischen Opferritual der vollgewachsene Bock, עתוד, eine höhere Stelle einnimmt als der junge): so scheint man den vollwüchsigen Ziegenbock wegen seiner zeugungsstarken Natur als Opfer der Astarte besonders bevorzugt zu haben.

4) *Hirsche.* איל. In der vierten Gruppe, in den Worten באמר אם בגרא אם בצר באיל kehren noch einmal die drei Consonanten איל wieder, welche hebräisch אַיִל vokalisirt *Widder*, aber אַיָל gelesen *Hirsch* bedeuten. Der Widder kann aber hier hier nicht gemeint sein. Er stand im Opferwerthe zu

hoch (man sehe ausser dem bereits Gesagten die unten folgenden Bemerkungen über die Opferpreise), als dass er allen anderen Opferthieren aus dem Heerdenvieh, sogar den Lämmern, nachgesetzt sein könnte und hat in der zweiten Gruppe nach dem Rind und vor dem erwachsenen Ziegenbock die ihm als Opferthier gebührende Stelle. Nun ist freilich für unsere gleich weiter zu begründende Deutung, dass hier אַיִל zu lesen sei, etwas anstössig, erstens dass später die Opferthiere als מִקְנֶה, *Heerdenvieh*, und צִפֹּר, *Vögel*, zusammengefasst werden, so dass die Erwähnung des *Hirsches* hier befremden kann; und zweitens könnte bemerkt werden, dass bei unserer Deutung die Partikel אִם (über ihre Bedeutung weiter unten), welche bei den vorstehenden Opferthieren vorkömmt, vermisst werde. Man könnte daher, da eine Trennung der Buchstaben: בצרב איל unzulässig scheint, vermuthen, dass das ב vor איל hier eine andere Bedeutung als im Vorhergehenden habe, und etwa für תחת, *anstatt*, gebraucht sei, so dass die hier erwähnten Opfer von jungen Thieren Substitute, etwa der Armen, für Widderopfer wären. Allein dieses lässt sich doch in diesem Umfange nicht wahrscheinlich machen und könnte höchstens auf das vorhergehend genannte Opferthier צֹר, das unfruchtbare Schaaf, beschränkt werden, wogegen jedoch ausser Anderm sprechen würde, dass in diesem Theile der Inschrift, welcher sich lediglich mit den Preisen der Opferthiere befasst, keine derartige Bestimmungen über den Charakter der Opfer zu erwarten sind. Da ferner ב st. תחת hier undeutlich wäre, was bei der sonstigen Klarheit und Bündigkeit des Ausdrucks auffallend sein würde, so wird jeder Versuch einer richtigen Lesung wieder darauf zurück kommen, באיל so aufzufassen, wie die in gleicher Construction vorangehenden und in allen fünf übrigen Gruppen parallel gehenden Ausdrücke. Die Bedenklichkeiten, welche wir oben selbst dagegen erhoben haben, beseitigen sich auch, wenn man annimmt, erstens, dass die Eintheilung in *Heerdenvieh* und *Vögel* nur generell und nicht vollkommen genau ist, was kaum einem Anstande unterliegen kann, da unter so vielen Opferthieren nur ein einziges in untergeordneter Stellung vorkommendes Opfer genannt wird, welches genau genommen nicht

in diese Kategorie gehört, aber vielleicht missbräuchlich dazu gerechnet wurde. Was dann zweitens die Weglassung der Partikel אם angeht, so fehlt sie wohl aus keinem anderen Grunde, als weil der Ausdruck doch gar zu schwerfällig sein würde, wenn diese Partikel bei drei auf einander folgenden *einzelnen* Wörtern jedesmal wiederholt worden wäre. Was uns aber besonders veranlasst, אֵיל Z. 9 אַיִל zu vokalisiren, ist der Umstand, dass in einer so vollständigen Aufzählung von Opferthieren ein Hirschopfer wohl erwartet werden kann, da dieses in den vorderasiatischen Religionen so gewöhnlich war. Man sehe die Mittheilungen im ersten Bande der Phönizier (S. 406 ff. 474). Hier sei zur Rechtfertigung unserer Deutung nur Folgendes bemerkt.

Auf Wildopfer im Culte zu Tyrus weiset die Mythe im Sanchoniathon hin, wonach der Jäger Usoos das Blut der von ihm erlegten wilden Thiere opferte. Die betreffende Stelle ist in den früheren Ausgaben des Eusebius corrumpirt; wir fügen sie daher nach dem Gaisfordschen Texte bei: *ἀνιερῶσαι δὲ δύο στήλας πυρὶ καὶ πνεύματι καὶ προσχυνῆσαι, αἷμα* (st. *ἅμα*) *δὲ σπένδειν αὐτοῖς ἐξ ὧν ἤγρευσε θηρίων.* Euseb. praep. evang. I, 9. Tom. I. p. 77). Hier sind nun gewiss nicht Opfer reissender Thiere, sondern solche, deren Fleisch gegessen wurde, zu verstehen, vorzüglich wohl Hirsche, an denen die Phönizien nahe gelegenen Gebirge Ueberfluss hatten, und insbesondere der Berg Carmel und der Libanon reich war (Aelian. H. A. V, 56. Vergl. Jes. 40, 16). Porphyrius, selbst ein Tyrier, kann daher Hirschopfer als ganz gewöhnliche Opferthiere neben Opfern aus dem Heerdenvieh erwähnen (de abstin. II, 25). In dem phönizischen Laodicea wurden der Artemis oder nach anderer Angabe der Athene Hirsche anstatt der abgeschafften Menschenopfer dargebracht (Porphyr. de abstin. II, 56. Euseb. praep. evang. IV, 16. De laudib. Constant. c. 13. id. Orat. de Epiph. II, 61). Diese Opfer galten aber der Göttin, die in karthagischen Inschriften Tanit heisst (Phön. Bd. I. S. 406. 622), und die auch im Culte der Babylonier durch Opfer von Hirschen verehrt wurde. Soweit wir sie kennen, waren es *Sühnopfer*, und nach den Darstellungen auf babylonischen Cylindern zu

urtheilen (a. a. O. S. 406) häufig solche, die in Privatangelegenheiten dargebracht wurden. Sie können auch im Culte der karthagischen Göttin Astarte-Tanit, die als Dido den Charakter der Jägerin mit der Artemis gemeinschaftlich hat (Virg. Aen. IV, 117 sqq.) mit Bestimmtheit vorausgesetzt werden und durften daher unter den Opferthieren in unserer Inschrift kaum fehlen.

5) Die beiden letzten Klassen der Opferthiere (Z. 11. 12) bilden *Vögel*, צפר, verschiedener Art, mit denen es wohl durchschnittlich dieselbe Bewandtniss gehabt haben wird, wie bei den Aegyptiern und bei den Israeliten. Nach mosaischem Gesetze wurden Turteltauben oder junge Tauben von Armen, deren Habe für ein Opfer aus der Heerde nicht zureichend war, geopfert (Levit. 5, 7. 12, 8). Aehnliches ist von den Aegyptiern bekannt (Pausan. X, 32, 9: *θύουσι δὲ καὶ βοῦς καὶ ἐλάφους οἱ εὐδαιμονέστεροι, ὅσοι δέ εἰσιν ἀποδέοντες πλούτῳ καὶ χῆνας καὶ ὄρνιθας τὰς μελεαγρίδας*). In der fünften Gruppe werden zuerst die *Vögelopfer des ersten Ranges* genannt und als פר אגנן .. bezeichnet. Die beiden ersten Buchstaben fehlen zwar in dem ersteren Worte; allein man ergänzt sie leicht aus der folgenden Gruppe und lieset בצפר „für einen Vogel.“ — De Saulcy und Judas nehmen zwar an, dass בעפר gestanden habe, welches (Cant. 2, 9. 4, 5. 7, 4. 8, 14) *einen jungen Hirsch*, *eine junge Ziege* oder *Gazelle* bedeuten kann. Allein von einem jungen Thiere aus der Heerde kann hier nicht mehr Rede sein, da deren im Vorhergehenden bereits gedacht sind; und noch weniger ist an einen jungen Hirsch zu denken, da bei der Eintheilung der Opfer in Heerden- und Vögelopfer Z. 15 nicht gestattet ist, daneben eine *ganze Klasse* anderer Opferthiere anzunehmen. Auch dürfen grössere Opferthiere hier gar nicht mehr vermuthet werden; denn am Schlusse dieser beiden letzten Gruppen können die auf alle grössere Opferthiere und nur auf Vögelopfer nicht anwendbaren Bestimmungen von der Zerlegung der Opferthiere und deren einzelnen Theilen, welche die vier ersten Gruppen gleichmässig geben, gar nicht gestanden haben, weil der Raum dazu viel zu knapp ist. Der Parallelismus der beiden letzten Gruppen und ihr Verhältniss zu den ersten spricht also ebenfalls dafür, dass hier von Opfern wesentlich einer Gattung gehandelt wird.

Eine genauere Prüfung des hier 9mal vorkommenden צִפּוֹר, hebr. צִפּוֹר, arab. عُصْفُور, chald. צִפַּר, syr. ܨܦܪ lehrt, dass dieses Wort engerer und weiterer Bedeutung ist. Von der radix צפר, *zwitschern, pfeifen*, herkommend, bezeichnet es zunächst *kleinere Vögel;* im weiteren Sinne aber tritt diese Grundbedeutung zurück und צִפּוֹר kann dann von *allen* Vögeln gebraucht werden (vergl. Bochart, Hierozoicon Lib. III. cap. 11. Tom. II. p. 145 sqq.). So steht denn im ersteren Sinne des Wortes צִפּוֹר in der letzteren Gruppe ohne Zusatz, in der vorletzten aber mit dem Zusatze אַגְמִן. Dieses ist eine Adjectivbildung und bedeutet palustris. Im Arabischen wird أَجَنَ vom faulen, stinkenden Wasser gebraucht, im Hebräischen bedeutet אגם *der Sumpf*, das Adjectiv davon אַגְמוֹן *was im Sumpfe ist*, palustris, daher *die Binse*. צִפּוֹר אַגְמִן ist daher avis palustris. Im aegyptischen Culte waren *Sumpfvögel* (wading birth) sehr beliebte Opfer. Sie wurden *ganz* mit den Federn geopfert (Wilkinson, a. a. O. Tom. V. p. 538), ebenso wie im mosaischen Culte die Tauben (Gen. 15, 9) und wie bei den Griechen die Vögel (Euseb. Praep. evang. IV, 9). Zunächst hat man bei den *Sumpfvögeln* an *Gänseopfer* zu denken, welche die beliebten Opfer für die Naturgöttin waren. Denn, wie ihr überhaupt die *Wasserthiere* heilig waren, weil mit ihrem Begriff die Vorstellung des feuchten Elements verbunden wird, weswegen bald die phönizische Astarte, bald die syrische Derketo mit dem Meer, dem Wasser überhaupt oder mit gewissen Seen identifizirt wird, so war besonders die Gans als Wasservogel ihr heilig und wird als ein ihr beliebtes Opferthier bezeichnet (Joan. Lyd. de mens. IV, 44. p. 79: *ἱερούργουν δὲ αὐτῇ χῆνας καὶ περδίκας, ὅτι αἱ μὲν τοῖς ὕδασι χαίρουσι (πελαγία δὲ ἡ Ἀφροδίτη), οἱ δὲ ταῖς φωναῖς τῶν θηλειῶν ἀγόμενοι ἁλίσκονται.*). Wahrscheinlich waren dieseGänseopfer bei den Phöniziern ursprünglich ägyptisch. Während in Palästina die Gans selten war, so dass sie weder in den mos. Speisegesetzen noch sonst im A. T. und in der Mischnah vorkömmt, wird sie von Alters her bis auf den heutigen Tag in den sumpfigen Distrikten Aegyptens häufig angetroffen und ihr Fleisch war die gewöhnliche Nahrung der ägypt. Priester (Herod.

II, 37). Als Opferthier kömmt sie äusserst häufig auf ägyptischen Denkmälern vor (vergl. z. B. Wilkinson a. a. O. Vol. V. p. 379). Arme, welche kein reicheres Opfer darbringen konnten, pflegten Gänse zu opfern (Pausan. X, 32, 3). Besonders wird die Gans als Opfer der Isis gedacht (Juven. VI, 539. Ovid. Fast. I, 453. Jablonski, Pantheon Tom. III, p. 9. Anmerk.). Da nun die Vorstellungen von der Isis und Astarte schon sehr früh zusammenfliessen, und da schon von den Alten die auffallende Aehnlichkeit des ägyptischen und phönizischen Cultus oft hervorgehoben wird (Phön. Bd. I. S. 416), so erscheint die Vermuthung sehr begründet, dass die Gänseopfer aus dem Isisculte in den Opferdienst der Phönizier übergegangen sind. Wenn Martial (Epigr. XIII, 73) sagt, dass Hannibal kein Fleisch von numidischen Gänsen gegessen habe, so ist das wohl so zu verstehen, wie wenn Andere von der Heiligkeit der Tauben bei den Syrern und Phöniziern reden: beide Vögel waren der Astarte heilig und durften daher ihr geopfert, nicht aber genossen werden.

בצפר אגנן sind von dem Zusatze אם צץ begleitet. Dabei muss wohl beachtet werden, dass hier die Präposition ב vor צץ fehlt, welche an allen anderen parallelen Stellen überall da gebraucht wird, wo noch ein zweites Opferthier eingeführt wird. Im Hinblick auf diesen Parallelismus suchen wir in den Worten אם צץ kein zweites Opferthier, sondern wie in der zweiten Gruppe eine nähere Charakteristik des צפר אגנן. Im Samaritanischen heisst צוץ *pullus avium* (Castellus, Lexic. Heptagl. p. 3149); im Syrischen hat sich diese Bedeutung im Verbum ܨܘܨ, ܨܘܨܝ erhalten, welches *garrivit modo avium* bedeutet, was wieder im Zusammenhange steht mit der Bedeutung des hebräischen ציץ, bei Jer. 48, 9. *der Flügel*, *die Feder*. Demnach erhalten wir für צץ eine Bedeutung, welche ebenso sehr dem Zusammenhange entspricht, als sie den Opferansichten des Alterthums angemessen ist. Was das letztere betrifft, so durften auch die Israeliten nur *junge* Tauben opfern (Lev. 1, 14. 5, 7. 12, 6. 8. 15, 14), und Plutarch gedenkt bei Gelegenheit der Kinderopfer der Karthaginenser auch der Opfer *junger* Vögel, mit deren Opferweise er die Kinderofer paralleli-

sirt: παιδία κατέσφαζον, καθάπερ ἄρνας ἢ νεοσσούς. De superstit. c. 13. Die Deutung des Herrn Judas, welcher אגן unübersetzt lässt, den Zusatz אם צ״ין als verbum: si brille — auffasst und dieses in eine falsche Construction mit dem nachfolgenden bringt, kann wohl füglich auf sich beruhen bleiben.

In der letzten Gruppe werden צפר *Vögel überhaupt* ohne nähere Bezeichnung der Gattung und des Alters erwähnt, was eine grosse Freiheit in der Auswahl der Vögelopfer voraussetzt. Darauf deutet auch vielleicht Tacitus hin, wenn er von der grossen Mannichfaltigkeit der Opfer im Culte der paphischen Göttin sagt: hostiae *ut quisque vovit*, sed mares diliguntur. Hist. II, 3. Auch im Culte der syrischen Göttin ist von Opfern der Vögel, ohne nähere Bezeichnung derselben Rede (Lucian de Dea Syria 49). Wie mannichfach sie waren, ersieht man auch daraus, dass in unserer Stelle drei Arten von Opfern unterschieden werden, während die vorhergehenden Gruppen deren nur zwei kennen. In der That wissen wir von mancherlei Vögelopfern im phönizischen Culte, die den Griechen, bei denen solche Opfer selten waren, auffällig gewesen zu sein scheinen, daher sie so oft ihrer gedenken. Dem Herakles oder dem Baal Melkarth zu Tyrus wurden *Wachteln* geopfert (Eudoxus bei Athen. IX, 47. p. 393. Eustath. ad Hom. Odyss. λ, 600. p. 1709. Zenob. V, 56. Diogenian. VII, 10. Apostol. XIV, 80). Die *Rebhühner* (Joan. Lyd. de mens. IV, 44. p. 79), *Tauben* (Propert. IV, 5, 60), *Perlhühner* (Pausan. X, 32, 9), jene im Culte der Aphrodite, diese der Isis geopfert, werden auch im Dienste der Astarte vorausgesetzt werden können. *Weisse Hähne*, in Aegypten dem Anubis geopfert (Plut. de Is. 61), waren besonders beliebt, weswegen den Juden, von denen die Phönizier ihre Opferthiere wohl grossen Theils bezogen (vergl. Apostelgesch. 12, 20), untersagt war, den Heiden einen *weissen Hahn* zu verkaufen, es sei denn, dass er vorher am Fusse verletzt war, weil, wie die Mischna (Abodah zarah I, 5) bemerkt, kein verstümmeltes Thier (חָסֵר) von den Heiden geopfert werden durfte. In besonderen Fällen scheint man auch *heilige Vögel* zur Expiation geopfert zu haben, wie die Mythe andeutet, wonach ein Adler, der heilige Vogel des tyrischen Herakles, bei der Erbauung

der Inselstadt Tyrus geopfert wurde (Nonn. Dionys. XL, 495. 528).

Die Namen und die Bedeutung der einzelnen Opfer.

In dem Theile der Inschrift, welcher unmittelbar auf die Angabe der einzelnen Opferthiere folgt, mehren sich die Schwierigkeiten. Zwar lehrt schon ein oberflächlicher Blick auf die einander parallel gehenden Stellen, das hier Namen verschiedener Opfergattungen vorkommen; denn erstens bemerkt man in den fünf ersten Gruppen die Wörter כלל und שלם, die aus den alttestamentlichen Schriften als Namen verschiedener Opfer bekannt sind, und zweitens nimmt man in der letzten Gruppe wahr, dass statt dieser Namen der ebenfalls aus dem A. T. bekannte *generelle* Name für Schlachtopfer, זבח, *mit einem Zusatze* versehen vorkömmt, woraus man schon sieht, dass hier ebenso, wie in den parallelen Stellen, einzelne Arten von Opfern erwähnt sein müssen. Wie demnach der Inhalt dieses Theils der Inschrift im Allgemeinen hinlänglich deutlich ist, so unterliegt auch die sprachliche Bedeutung der einzelnen Wörter, mit Ausnahme sehr weniger, keinen grossen Schwierigkeiten. Bedenkt man dagegen, dass derartige Ausdrücke, wie sie hier von den verschiedenen Opfern vorkommen — nomina sacerdotalia, wie der Römer sagen würde — ihre hieratische Bedeutung haben, die keineswegs aus der Kenntniss der Wortbedeutung immer ermittelt werden kann; erinnert man sich dabei der Schwierigkeiten, welche die Opfernamen des A. T. darbieten, deren Bedeutung trotz der zahlreichen Stellen, in denen sie vorkommen, für uns nicht immer vollkommen klar ist: so wird man schon im Voraus die grossen Schwierigkeiten ahnen, die hier dem Erklärer entgegen treten.

Die Opferthiere der fünf ersten Klassen werden beständig als כלל bezeichnet. Was bedeutet nun dieses Wort? Es kömmt in den vier ersten Gruppen gleich nach einander zweimal vor, zuerst unmittelbar nach den Namen der Opferthiere vor einem durch אם eingeführten Zwischensatze; dann steht es am Ende

des Zwischensatzes abermals in den vier ersten Gruppen in der Verbindung שלם כלל, die auch in der fünften Gruppe sich findet. Noch einmal steht es dann in der ersten Gruppe (Z. 3), aus der wir es in der zweiten (Z. 5) ergänzt haben, in einem anderen Zusammenhange, während dafür in der folgenden dritten, aus der wieder die vierte supplirt ist (vergl. S. 40), ein anderer Ausdruck sich befindet. De Saulcy übersetzt *Opfer*; Judas giebt ebenfalls nur Uebersetzung und nicht Erklärung. An den ersteren Stellen, in denen כלל gleich nach dem Opferthier steht, nimmt er es in der Bedeutung *entier* als Adjectiv und übersetzt pour un taureau *entier* u. s. w.; in den Stellen der zweiten Klasse nimmt er es ebenfalls als Adjectiv, aber in der Bedeutung *parfait*, in der dritten Stelle aber ist es ihm ein Substantiv, und er übersetzt: et *le tout* sera placé, ohne auch nur ein Wort darüber zu verlieren, wie ein und derselbe Ausdruck dreimal nach einander in einer Zeile verschiedene Bedeutungen haben könne.

כלל, hebr. כָּלִיל, bedeutet *ganz*, in Beziehung auf die einzelnen Theile, und *vollständig* in Rücksicht auf die einem Gegenstande zuerkannten Eigenschaften. Hiernach heisst das Brandopfer im A. T. כָּלִיל, einmal weil es Gott *ganz* geweiht war und daher *nach allen seinen Theilen* verbrannt wurde (diese Bedeutung ist vielleicht nicht ursprünglich, wird jedoch schon Lev. 6, 15. 16. Deut. 13, 9; vergl. Lev. 1, 9 vorausgesetzt), sodann aber weil dazu die *vollkommensten* Opferthiere ausersehen wurden und weil überhaupt das Brandopfer nach seiner Idee das vorzüglichste Opfer war (vergl. Bähr, Symbolik Bd. I. S. 363). Jene Seite in dem Begriff des hebräischen Chalil als holocaustum ist dem phönizischen Worte fremd; denn wie unser Text weiter ausführt, wurden mehrere, und zwar die meisten Theile des Chalil *nicht verbrannt*. Ferner wird ein anderes Opfer שלם, welches nach der mosaischen Opfergesetzgebung von den Brandopfern unterschieden war, als eine Art des Chalil behandelt und daher beständig שלם כלל genannt (Z. 5. 7. 9. 11). Der Begriff des mosaischen Chalil leidet also auf das phönizische Opfer dieses Namens keine Anwendung, und wir sind somit, um die Idee desselben zu ermitteln, lediglich erstens

auf die Etymologie, zweitens auf den Gebrauch des Wortes in unserer Inschrift angewiesen. Was das Letztere angeht, so kommen folgende Stellen in Betracht. Zuerst Z. 3, wo es heisst: „das Chalil *rüstet man für den Altar*," wofür in der dritten Gruppe verdeutlichend steht: „*die* (Fett-) *Stücke rüstet man für den Altar*"; damit hat man zwei andere Stellen zu vergleichen, Z. 13: „bei jedem Reinigungsopfer, *welches man vor die Götter bringt*," d. h. wie wir unten zeigen, welches auf dem Altare des Heiligthums geopfert werden konnte, „*rüstet man für die Priester*"; sodann noch die gleich weiter Z. 15 sich anschliessenden Worte: „Jeder, welcher *Mageres* von der Heerde oder *Mageres* von Vögeln opfert, *rüstet nicht für die Priester*." Aus diesen letzteren Stellen erhellt deutlich, dass man zweierlei Opfer unterschied: erstens solche, welche man „*vor die Götter*", d. h. auf den Altar des Heiligthums, brachte, wobei der Opfernde „*für den Altar*," „*für die Priester*", welche in diesem Falle die Opferhandlung vollzogen, „*rüstete*." Diese Opfer werden als Chalil bezeichnet, und von ihnen handeln ausschliesslich allein die fünf ersten Gruppen der Tafel Z. 3 bis 11, in denen stets das von den Priestern zu dem angegebenen Preis abzulassende Opferthier als ein Chalil oder *vollkommenes Opfer* bezeichnet wird. Die zweite Klasse bildeten die Opfer, bei denen magere Thiere nach Z. 15 zugelassen wurden, wobei aber die Opferung auf dem Altare und daher auch das „Rüsten für die Priester" unterbleiben musste. Allein die Beschaffenheit der Opferthiere war es nicht allein, welche den Begriff des Chalil setzte; denn bei den Vögelopfern der zweiten Klasse (Z. 12) begegnen wir nicht mehr, wie in den vorhergehenden fünf Gruppen, dem Namen Chalil, sondern es werden statt dessen andere Opfernamen gebraucht, woraus man schliessen darf, dass ein Chalil *nur aus den höheren Opferthieren* gewählt werden durfte.

Wir begnügen uns einstweilen mit dieser Idee des phönizischen Opfers, welches Chalil heisst, wonach erstens nur vollkommene Thiere, τέλεια, zweitens Opferthiere der ersten Klasse und diese in beiden Fällen auf dem Altare des Heiligthums und von den Priestern dargebracht wurden. Weiter kömmt nun in Betracht, dass es *verschiedene Gattungen* dieses Opfers gab.

Denn in den vier ersten Gruppen wird dem Worte כלל immer der Zusatz אם שלם כלל אם צועת beigefügt. Die erste Hälfte אם צועת fehlt in der fünften Gruppe, welche von den Sumpfvögeln handelt, und es steht nur שלם כלל. In der letzten Gruppe, welche Vögel überhaupt zum Gegenstande hat, fehlt auch diese Bezeichnung, die hier durch andere Namen ganz verdrängt ist. Bei der Deutung dieser Worte kommt nun zuerst die Construction in Betracht. Die Partikel אם hat da, wo sie doppelt und mehrfach vorkommt, die disjunctive Bedeutung des lateinischen sive — sive. Der allgemeinere Begriff wird dann vorangestellt und dieser nach verschiedenen Seiten hin zerlegt. Dabei ist es merkwürdig, dass in den Opferbestimmungen des Pentateuchs sich in ähnlichen Fällen ganz dieselbe Ausdrucksweise findet. Man vergleiche mit unserer Stelle Deut. 18, 3. זבח אם שור אם שה, „ein Schlachtopfer, sei es ein Stier oder ein Schaaf"; ähnlich ist Levit. 3, 1 ff., womit man noch die verwandte Ausdrucksweise in der weiter unten mitgetheilten Inschrift einer römischen Opfertafel vergleichen kann. Auch die Verbindung שלם כלל, haben wir bei demselben Worte 1. Sam. 7, 9: עוֹלָה כָלִיל, „er opferte *Brandopfer*, *Vollopfer*", wo כלל „als nähere ausdrucksvollere Bestimmung" (wie Winer, Bibl. Realwörterb. Bd. I. S. 192. 3. Aufl. bemerkt) beigefügt ist. Vergl. Jes. 51, 21. Sehen wir nun noch von der Wortbedeutung der betreffenden Opfergattungen ab, so können wir die Satzconstruction der viermal wieder kehrenden Worte so ausdrücken: „Für einen Stier, Rind u. s. w. *als Chalil, sei es ein Ssuat oder ein Schelem-Chalil.*" Es werden demgemäss zwei Opfer, *Ssuat* und *Schelem-Chalil* unter den *Gattungsbegriff* des Chalil subsumirt, und es entsteht die Frage, was diese Namen bedeuten, nach deren Beantwortung sich dann die Idee des generellen Chalil noch näher bestimmen lassen wird.

Gehen wir dabei von dem leichtern Ausdruck שלם aus, so bilden die זבחי שלמים, שלמים des Mosaismus jene grosse Klasse von Opfern, welche in nächster Beziehung zu dem *Wohl des Opfernden* (שָׁלֵם, eig. integritas, soliditas, wird daher wesentlich richtig, und im Ausschluss an die Grundbedeutung des Wortes da, wo es Opfer bedeutet, von den LXX. durch σωτή-

ριον, εἰρηνική, von der Vulg. durch pacificum, victima pacifica*) übersetzt) stehen, daher erstens die *Dank-* und *Lobopfer* für verliehene Güter, dann *Gelübdeopfer* und *freiwillig* entrichtete Opfer, meistens in Beziehung auf die Zukunft, umfassen (Lev. 7, 12 ff.), und endlich haben diese pacifica oder Friedensopfer die Bestimmung, die Herstellung der bereits gefährdeten Wohlfahrt von Gott zu erflehen (Richt. 20, 26. 21, 4. II. Sam. 24, 25). Nun sind wir freilich weit davon entfernt, diese Vorstellungen ohne Weiteres auch auf die hier in Rede stehenden gleichnamigen Opfer zu übertragen; allein die Grundvorstellung, welche der Ausdruck זֶבַח שְׁלָמִים, victima pro salute, ausdrückt, ist in der Opferidee des Alterthums überhaupt zu sehr begründet, als dass wir ihn nicht auch in dem phönizischen Ausdruck anzunehmen berechtigt wären.

Was bedeutet aber der andere Opfername צוּעת? Im Gebiete der semitischen Sprachen bietet sich dafür keine andere, hier passende Ableitung als das Stammwort נצע, arab. نَصَعَ, *purus fuit*, und die Derivata نَصِيعٌ, نَاصِعٌ, *purus*. Das Substantiv נְצוּעָה, abgekürzt צוּעָה; in phönizischer Sprache, welche regelmässig im nomen und verbum die Endung ה in ת verwandelt, aber צוּעת. Dieses würde *Reinigung*, dann, nach Analogie von חַטָּאת, אָשָׁם, שֶׁרֶם, *Reinigungsopfer* bedeuten. Diese Deutung ist dem Charakter der phönizischen Religion im hohen Grade angemessen. Welche hohe Bedeutung die Phönizier die-

---

*) Von dieser traditionellen Bedeutung des Wortes abzugehen, finde ich keinen Grund, was auch Bähr a. a. O. S. 368 ff. u. A. dagegen sagen. Der Hauptgrund, den man anführt, dass das Stammwort שְׁלָמִים häufig von dieser Opfergattung gebraucht werde, kann um so weniger beweisen, da die betreffenden Stellen in späteren Büchern sich finden, und daher höchstens die Ansicht der jüngeren Zeit über diese Opfer ausdrücken. Zur Ermittelung der Grundbedeutung des Wortes, welches man ganz unberechtigt mit dem Piel des verbi zusammenbringt, wird kein unbefangener Forscher die älteren Angaben Richt. 20, 26. 21, 4. II. Sam. 24, 25 umgehen, die gerade ganz entschieden gegen die Deutung „Erstattungsopfer" sprechen.

ser Gattung von Opfern beilegten, kann man aus ihren Menschenopfern schliessen, die im Grunde sämmtlich den Charakter der Reinigungsopfer, *κάθαρσις*, *καθάρσια*, hatten (Phön. Bd. I. S. 300 ff.). Einen ihnen entsprechenden Grad der Wichtigkeit legte man auch den Thieropfern dieser Gattung bei. Eine Priestersage, welche Porphyrius (de abstin. IV, 15) aus dem phönizisch-cyprischen Geschichtswerke des Asklepiades von Cypern aufbewahrt hat, meldet, dass sie die *ältesten* blutigen Opfer waren. Die ersten Thieropfer bei den Phöniziern sollen dieser Sage zufolge zur Abwendung gewisser Unfälle (*εἰς ἀποτροπήν τινων κακῶν*), also als Reinigungsopfer, dargebracht worden sein. Die Sage macht diese Opfer hier zu den ältesten, weil sie *den ersten Rang* unter den verschiedenen Opfergattungen einnahmen. In solcher Stellung erscheint aber hier das Opfer, welches צועת heisst. Es wird in der Inschrift von den beiden Arten des Chalil, *des vollendeten* Opfers, immer an *erster* Stelle und noch *vor* dem Schelem genannt (Z. 3. 4. 5. 7.), war mithin, da Chalil nur Gattungsbegriff ist, das wichtigste von allen Opfern. Auch dadurch zeichnet sich dieses Opfer vor allen übrigen aus, dass nur Thiere aus den vier ersten Klassen, nicht aber aus den beiden letzteren, oder Vögelopfer, dazu verwandt werden durften, wogegen das dem Ssuat zunächst stehende Schelem auch aus den Vögeln der vorletzten Klasse ausersehen werden konnte. Endlich wird noch einmal Zeile 13 dieses Opfer vorzugsweise gedacht: lauter Andeutungen, die auf die Wichtigkeit desselben hindeuten und somit auch unsere dem entsprechende Deutung rechtfertigen.

Ehe wir zu der Erklärung der übrigen Opfernamen übergehen, gedenken wir noch der von de Saulcy und Judas gegebenen Erklärungen der betreffenden Stelle. Der erstere übersetzt: sacrifice prescrit ou d'action de grace, ce sacrifice vaudra aux prêtres etc. Er unterstellte demnach dem כלל den generellen Begriff *Opfer*, den es aber gar nicht haben kann; fasst צעת, wie es scheint, als Pual von צוה, *befehlen*, auf, was gewiss Niemand billigen wird, welcher bedenkt, dass ein Wechsel von ע und ה äusserst selten und in einem verbum ל״ה, dessen letzter Buchstabe zur vokalischen Aussprache hinneigt, hier aber einen der stärksten Gutturale annehmen würde, ganz aus-

ser dem Bereiche der sprachlichen Analogie liegt. Abgesehen endlich von der irrigen Auffassung der ganzen Struction des Satzes ist das „*ce* sacrifice" gar nicht dem Texte angemessen, welcher in diesem Falle mindestens den Artikel vor dem כלל fordern würde, wie der Artikel denn auch in demselben Falle Z. 3 vor diesem Worte steht, oder an der beschädigten Stelle doch gewiss gestanden hat. Man wird jedoch bei allen diesen Missgriffen dem Hrn. de Saulcy einen richtigen Tact nicht absprechen, der ihn selten bei seinen Entzifferungen verlässt. Was soll man aber zu den sprachlichen monstris sagen, mit denen Hr. Judas hier die phönizische Sprache beschenkt! Er schreibt unsere Gruppe in der dritten Zeile und dem entsprechend auch die parallelen Stellen also: באלף כלל אמץ ועת אם שלם כלל und übersetzt: pour un taureau *entier*, *fort et à la condition qu'il soit dans le moment en pleine santé*. Hr. Judas hat es nicht für gut befunden, diese Uebersetzung zu rechtfertigen, und man wird uns daher auch zu Gute halten, wenn wir uns nicht die Mühe geben, die endlosen Fehler zu analysiren, die hier in der Uebersetzung fast eines jeden Wortes vorkommen.

Indem wir weiter zur fünften Gruppe übergehen und auch hier erst die Grundbegriffe der Opfernamen zu ermitteln suchen, um dann später noch ausführlicher in einer Gesammtübersicht auf Einzelnheiten wieder zurückzukommen, ersuchen wir zuerst den Leser, einen Blick auf Tafel II. n. 2. zu werfen, die zur Rechten und Linken stehenden Gruppen mit einander zu vergleichen und sich so zu überzeugen, dass in den Worten der fünften Gruppe: אם שצף אם חזת, welche dem שלם כלל untergeordnet sind, ebenfalls Namen von Opfern zu suchen sind, wie sie in den anderen entsprechenden Gruppen sich deutlich kund geben. Das letzte Wort wird man als חָזוּת oder חִזוּת nicht verkennen. Beide Formen bedeuten zunächst *das Sehen*, *Ansehen*, weiter *das prophetische Sehen*, und sie werden von *Weissagungen* gebraucht (Jes. 21, 2. II. Chr. 9, 29). שָׁצַף = שָׁזַף ist ein synonymer Ausdruck und kömmt im Hebräischen neben anderen verbis, welche *sehen* bedeuten, vor, Job. 20, 9. 28, 7. Im Chaldäischen ist davon שזיפה, abgeleitet. חזת und שצף steht demnach, wie mit derselben Abkür-

zung כלל, שלם und die übrigen Opfernamen, für זֶבַח חַזִּת und זֶבַח שַׁצַף. Dabei kann nur an Haruspicien gedacht werden. Das Extispicium, ἱεροσκοπία, gehörte wesentlich zum Opfer. Deswegen wird θύεσθαι wohl als gleichbedeutend mit μαντεύεσθαι διὰ σπλάγχνων aufgefasst (Ammonius s. v.). Selbst die Zulässigkeit eines Opfers hing nicht selten von dem Ausfall der Haruspicien ab (Herod. VII, 134. IX, 38. 61. Thuc. V, 54. Vergl. Baehr zu Herod. Tom. III. p. 638. Hermann, Lehrb. der gottesdienstl. Alterthümer der Griechen S. 183). Dieses gilt zwar zunächst von den Haruspicien der Griechen; allein bei den semitischen Völkern, und insbesondere bei den Phöniziern und Karthaginensern war die Wahrsagerei aus den Eingeweiden der Thiere, die bei den Griechen erst lange nach Homer Eingang fand, noch viel mehr im Schwunge. Cicero zeichnet neben den Etruskern und Aegyptern, deren Haruspicien den meisten Ruf hatten, auch die Punier aus (de divin. II, 12). Von Hannibal rühmt Dio Cassius (fr. ex libb. prior. 47), dass er dieser Art Wahrsagerei, die einen besondern Zweig des religiösen Wissens bei den höheren Ständen gebildet zu haben scheint, im hohen Grade kundig gewesen sei. Wie unzertrennlich damit die Opfer bei den Phöniziern und Karthaginensern verbunden waren, wissen wir aus mehreren Zeugnissen. So redet Tacitus, indem er von den Opfern zu Paphos handelt, von den Haruspicien daselbst in einer Weise, dass man deutlich sieht, beide gehörten wesentlich zusammen. *Scientiam artemque haruspicum* adcitam; et Cilicem Tamiram intulisse . . . Hostiae, ut quisque vovit, sed mares diliguntur. *Certissima fides hoedorum fibris . . . Caesis compluribus hostiis*, Sostratus, sacerdotis id nomen erat, *ubi laeta et congrua exta* etc. Hist. II, 3. 4. In Phönizien gedenkt er des Heiligthums auf dem Berge Karmel, dessen Priester für den Opfernden zugleich ein Haruspicium veranstaltete (Hist. II, 78). Von der Eingeweideschau bei den Karthaginensern reden Silius und Virgil, wenn sie von den Opfern derselben Näheres berichten. So der erstere vom Opfer des Hasdrubal I, 119 sqq.:

Tum nigra triformi
Hostia mactatur Divae, *raptimque recludit*

Spirantis artus poscens responsa sacerdos,
Ac fugientem animam properatis consulit extis.

und Virgil vom Opfer der Dido Aen. IV, 62:

ante ora deûm pingues spatiatur ad aras,
Instauratque diem donis, *pecudumque reclusis*
Pectoribus inhians spirantia consulit exta.

Dass in unserer Opfertafel Haruspicien *bei den Vögelopfern* und zwar bei *jungen* Vögeln erwähnt werden, hat in der eigenthümlichen Art derselben seinen Grund, da gerade diese Opferthiere auch in dem verwandten syrischen Culte bei Haruspicien *bevorzugt* waren, wie aus der nachfolgenden Stelle des Juvenal Sat. VI, 548 sqq. hervorgeht:

Spondet amatorem tenerum vel divitis orbi
Testamentum ingens, *calidae pulmone columbae*
Tractato, Armenius vel Commagenus haruspex;
Pectora *pullorum* rimatur.

Der Gebrauch zweier Ausdrücke, die beide *Schau* bedeuten, zur Bezeichnung verschiedener mit Haruspicien verbundener Opferweisen, findet in der grossen Mannichfaltigkeit der so sehr ausgebildeten ars haruspicum seine befriedigende Erklärung. Wo von dieser Opferwahrsagerei Rede ist, wird auch immer ein mit חזה, שצף synonymer Ausdruck gewählt. Wir erinnern nur an die technischen Bezeichnungen: haruspex (von haruga, Opfer, und spicio) extispex, extispicium, ἱεροσκόποι, θυοσκόποι, σπλαγχνοσκόποι, ἡπατοσκόποι und an Ezech. 21, 26: „Der König von Babel steht am Scheidewege, befrägt die Teraphim, *beschaut* die Leber", ראה בכבד. Somit glauben wir die Zulässigkeit unserer Deutung nach allen Seiten hin hinlänglich gerechtfertigt zu haben, und erwähnen nur noch die Erklärung des französischen Herausgebers der Inschrift. Während de Saulcy keine Deutung versucht, übersetzt Judas: „s'il a de vivacité et une belle apparence". Diese Auffassung beruht erstens auf Verkennung des Parallelismus der einzelnen Gruppen zu einander, wonach in der hier in Untersuchung stehenden Stelle nothwendig verschiedene Opferarten angenommen werden müssen. Sie ist zweitens auch deswegen unzulässig, weil man gar nicht voraussetzen kann, dass hier, wo die Preise angegeben sind, zu denen die *Priester selbst* die Opferthiere lieferten, derartige Anforderungen gestellt sein sollten. Dieses würde ja voraus-

setzen, entweder dass die Priester fehlerhafte Opferthiere lieferten oder dass sie die vor dem Opfer übliche Untersuchung über die Zulässigkeit der Opfer den Opfernden überliessen! Drittens ist diese Deutung auch philologisch unbegründet; wir wollen von der irrigen Auffassung des disjunctiven אם — אם und von der Mangelhaftigkeit der Construction, da wenigstens לו חזת אם stehen sollte, absehen und nur bemerken, dass שצף, welches nur einmal in der von Judas citirten Stelle Jes. 54, 8, um die Alliteration: בְּשֶׁצֶף קָצֶף zu veranlassen, diese Form statt שֶׁטֶף angenommen hat, auch hier nicht die von ihm geliehene Bedeutung hat, da es nur exundatio bedeutet.

In der letzten Klasse der Opferthiere, der Vögel, werden (Z. 10) drei verschiedene Opfer genannt: זבח קדמת קדשת, זבח צר und זבח שמן. Die Wortbedeutung des ersteren Ausdrucks ist leichter als eine sachlich vollkommen gesicherte Erklärung aufzustellen. קדמת, die phönizische Form statt der hebräischen קִדְמָה, von קדם *vorn, zuerst sein*, bedeutet hier, wo von Opfern Rede ist, *das erste Opfer*. Das beigefügte Wort קדשת, mit derselben im Phönizischen so gewöhnlichen Femininendung, kann eine Adjectivbestimmung dazu geben. Dann ist zu übersetzen: *das heilige erste* (Opfer). Oder auch ist קדשת Genitiv und entspricht dann der hebräischen Form קְדֻשָּׁה. In diesem letzteren Falle muss übersetzt werden: *das erste* (Opfer) *einer Geweihten*. Prüfen wir die erstere Lesung, so ist sie an und für sich einer mehrfachen Deutung fähig. Das *erste heilige Opfer* könnte z. B. ein Opfer von Erstlingen sein — nur nicht an unserer Stelle, wo von *Vögelopfern* Rede ist. Hr. Judas erklärt zwar so, bemerkt aber ausserdem nicht, dass die Structur des Satzes und der Mangel der Präposition ב, welche *überall* da in unserer Inschrift steht, wo ein besonderer Opfergegenstand genannt wird, um den Preis desselben zu bezeichnen, zusammen neunzehnmal, — dieser Auffassung entgegen ist. Mehr dem Geist des phönizischen Alterthums angemessen würde es sein, an eine Weihung der Kinder oder etwa der Erstgeburt in einem gewissen Alter zu denken, wobei eine Opferhandlung Statt gefunden, welche *das heilige erste Opfer* genannt worden wäre. Ein solches Opfer, etwa als ein Substitut statt der Erstgeburt,

wäre dem Molochsculte der Phönizier ganz angemessen. Allein — was gegen diese Erklärung, wobei קדשת als ein Adjectiv aufgefasst wird, zu sprechen scheint, ist der Umstand, dass *ein* Opfer, und zwar ein solches, welches in die letzte Klasse gesetzt ist, nicht wohl ein *heiliges* genannt werden kann, da ja *alle* Opfer den Charakter der Heiligkeit in Anspruch nahmen. Wir möchten daher der anderen Auffassung, wonach „das erste Opfer einer Kedescha" oder einer Geweihten zu verstehen ist, den Vorzug geben. Dass es ein derartiges, unter gewissen Ceremonien zu vollziehendes Opfer im phönizischen Culte gab, kann nach dem, was von dem Treiben der Kedeschen bekannt ist (vergl. Phön. Bd. I. S. 678—690), mit Bestimmtheit vorausgesetzt werden. Wie überhaupt der Initiationsritus zu einem Culte oder zu den Mysterien einer Gottheit mit Opfern verbunden war (Lucian de Dea Syria 55. Vergl. Phön. Bd. I. S. 171), so war insbesondere wohl der Act, wodurch die Weihe vollzogen wurde, welche der Jungfrau jenen Namen קדשה, *eine Geweihte, Geheiligte*, gab, durch ein feierliches Opfer bezeichnet. Opfer, die in Gemeinschaft mit den Kedeschen dargebracht wurden, werden schon im A. T. erwähnt (Hos. 4, 14. Num. 25, 2 ff.) und sind näher bekannt aus der Geschichte des Elagabal (Herodian. V, 5). Das Geld, welches die Kedeschen von ihrem Gewerbe einnahmen, wurde zu einem Opfer verwandt (Lucian. l. c. 6. Deut. 23, 19), oder das empfangene Geschenk war ein für die Göttin bestimmtes Opferthier, ein Ziegenbock (S. 71). Wenn hier in unserer Inschrift ein Vogel als Opfer einer Kedescha erwähnt wird, so hat man wohl an *Tauben* zu denken; denn sie werden *als Buhlgeschenke* wohl erwähnt (Petron. Sat. c. 85. Ovid. Metam. XIII, 832 sqq.) und waren ebenso wie die Böcke im syrischen Culte bei Opfern und Haruspicien beliebt (vergl. oben S. 57. 66). Dass derartige Opfer in einer Handelsstadt wie Massilia nicht blos von Phönizierinnen, sondern überhaupt von den Hetären in dem Bethause der Phönizier sehr häufig waren, kann man nach allen Analogieen wohl voraussetzen (vergl. Phön. Bd. I. S. 679 mit S. 50).

Die beiden anderen Opfer זבח צר und זבח שמן sind weniger schwieriger Deutung. Der letztere Ausdruck kann gelesen

worden זֶבַח שָׁמֵן, victima pinguis, was jedoch hier, wo von Vögelopfern Rede ist, nicht passt, oder זֶבַח שֶׁמֶן, d. h. *ein Opfer mit Oel*, ein mit Oel begossenes oder zugleich mit einer Spende von Oel dargebrachtes Schlachtopfer. Sprachlich und sachlich verwandt ist der Ausdruck Exod. 29, 23. Levit. 8, 26: חַלַּת לֶחֶם שֶׁמֶן, „ein Brodkuchen mit Oel", wofür die Parallelstelle Exod. 29, 2 hat: בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן, „gemischt mit Oel". In dem anderen Opfernamen kehrt dieselbe Verbindung wieder: זֶבַח צֵד bedeutet „ein Opfer mit Speise". צֵד, hebr. צַיִד, hier in defectiver Schreibart, wie auch das Feminin צֵדָה regelmässig defectiv geschrieben ist, bedeutet *Speise*. Vergl. ציד in dieser Bedeutung Neh. 13, 15. Ps. 132, 15; צדה Gen. 45, 21. Exod. 12, 39. Jos. 1, 11. Richt. 7, 8. 20, 10. Im Arabischen entspricht زَادٌ, im Aramäischen לְוָדָא ܙܘܕܐ. Man wird sich hierbei erinnern, dass die blutigen Opfer bei den Israeliten stets von einer Zugabe von Vegetabilien, der מנחה, bestehend aus Kuchen oder Getreide, Oel und Wein, begleitet waren (Bähr a. a. O. Bd. II. S. 299 ff.), und dass die Sitte, den Werth eines Schlachtopfers noch durch eine Zugabe von anderen Speisen zu erhöhen, im Alterthum überhaupt sehr beliebt war. Im vorliegenden Falle wurden den Vögelopfern ohne Zweifel darum noch andere Speisen beigefügt, weil es Opfer der geringsten Klasse waren, wie denn auch die Taubenopfer des A. T. eine verhältnissmässig ansehnliche Zugabe von Vegetabilien erhielten. Vergl. Lev. 5, 11. Dass das phönizische Opfergesetz für einige Vögelopfer Oel, für andere aber eine Zugabe Vegetabilien anderer Art vorschreibt, hat in dem verschiedenen Charakter der betreffenden, leider nach ihrem Zwecke nicht näher bekannten Opfer seinen Grund. Auch das mosaische Gesetz untersagt bei den Taubenopfern, welche Sündopfer waren, ausdrücklich das Oel, welches sonst bei Opfern nicht fehlte, und fordert andere Vegetabilien, Lev. 5, 11—13. Schliesslich gedenken wir noch mit einem Worte der Deutung, welche der Herausgeber der Inschrift aufgestellt hat. Er nimmt זבח, welches seiner Etymologie nach nur *Schlachtopfer* bedeutet, in dem Sinne wie das hebräische מנחה, und versteht unter זבח שמן ein Opfer *von*

Oel, unter זבח צד aber *ein Opfer von Milch*, wobei er dem צד ein *anderes* Wort, das hebräische שד unterschiebt, welches nicht einmal *Milch*, sondern *die Mutterbrust* bedeutet.

Werfen wir noch einmal einen Blick auf die erklärten Opfer und Opferklassen und fassen die Hauptpunkte hier in der Kürze zusammen, so giebt uns die Opfertafel eine Reihe von Aufschlüssen, welche ebenso neu, wie für das Opferwesen der Phönizier und des alten Orients überhaupt lehrreich sind.

1. Wir erfahren, dass der allgemeine *Name für alle verschiedenen Gattungen* von Schlachtopfern — denn *unblutige* Opfer werden zwar angedeutet, aber nicht ausdrücklich genannt — derselbe war, wie im Hebräischen, זֶבַח, von זבח, *schlachten*. Dieser Name steht zwar nicht in dem bisher erklärten Theile der Inschrift, folgt aber später in seiner generellen Bedeutung. Am Schlusse der vier ersten Gruppen wird nämlich der Opfernde mit einem Namen, den auch die Mischnah (Zebach. 12, 3. 4) gebraucht בעל הזבח, *Herr*, *Eigenthümer des Opfers* (Zeile 4. 6. 8. 10. 21) genannt. In dieser generellen Bedeutung steht das Wort auch Z. 15, wo es heisst: „*Jedes Opfer* (כל זבח), welches Jemand opfern will."

2. Das Schlachtopfer zerfiel aber je nach der Beschaffenheit und der Gattung der Thiere in zwei Klassen. Die eine wird mit einem Namen genannt, welcher ebenfalls im A. T. vorkömmt, כלל, d. h. τέλειος. Zwar stimmt diese Opfergattung mit der gleichnamigen alttestamentlichen darin überein, dass sie unter den Opfern, wie es schon der Name andeutet, *den ersten Rang einnahm;* denn erstens wurden (nach Z. 3. 5. 7. 9. 11) zu diesen Opfern nur solche Thiere auserkoren, welche in der hieratischen Rangordnung der Opferthiere eine höhere Stufe einnahmen: Stiere, Rinder, Schaafe, Ziegen, Hirsche und Wasservögel. Ausgeschlossen waren dagegen (nach Z. 12) die Opferthiere des letzten Ranges, die Vögel. Sodann erstreckten sich die Anforderungen bei dieser Klasse von Opfern auf die Beschaffenheit der Opferthiere, insofern diese, was der Name des Opfers aussagt, כלל oder τέλειοι sein mussten. Dies war bei den übrigen Opfern nicht in gleichem Maasse der Fall, da zu diesen letzteren auch (nach Z. 15) mageres Vieh zu verwenden

erlaubt war. Darin unterschied sich aber besonders das alttestamentliche Opfer formell von diesem phönizischen Chalil, dass das letztere nicht ganz verbrannt wurde, sondern einem grossen Theile nach an den Opfernden zu Opfermahlzeiten zurückgegeben wurde (S. 59). Ueberhaupt war es ein unterscheidendes Merkmal des alttestamentlichen Opferritus, dass die Thiere bei den sogenannten Brandopfern (עוֹלָה, כָּלִיל) *ganz* verbrannt wurden. Zwar werden bei andern Völkern des Alterthums wohl holocausta erwähnt, aber, wie es scheint, waren diese Ausnahmen. Die Griechen kannten sie in alter Zeit nicht: wenigstens kommen im Homer noch keine Spuren davon vor; und dass sie auch bei den Phöniziern nicht üblich waren, lehrt ausser unserer Opfertafel erstens eine Mittheilung des Theophrast bei Porphyrius, die um so glaubwürdiger ist, da Theophrast besondere Forschungen über die Institute der Phönizier veranstaltet hat (vergl. Joseph. c. Apion. I, 22. Porphyr. de abstin. II, 11), Porphyrius aber seiner Geburt nach ein Phönizier war. Ihr zufolge rühmen beide es als eine *nur den Juden eigenthümliche Sitte*, keinen Opferschmaus von den geschlachteten Thieren zu veranstalten, — was freilich nicht vollkommen genau ist — *sondern die Thiere ganz zu verbrennen* (Porphyr. l. c. II, 26). Beide kannten also nur bei den Juden, nicht aber bei den Phöniziern holocausta. Zweitens wissen wir auch aus dem Geschichtswerke des Asklepiades aus Cypern, dass in Phönizien keine holocausta üblich waren. Anfangs, sagt die von ihm mitgetheilte Priestersage, haben die Phönizier und Cyprier unblutige Opfer geopfert; dann habe man die Thieropfer erfunden, aber die Thiere *ganz verbrannt*; unter Pygmalion sei dann später der Gebrauch aufgekommen, von dem Fleische der geopferten Thiere auch zu essen (Porphyr. de abstin. IV, 15).

3. Diese höhere Gattung der Opfer, welche *Chalil* oder *vollkommene Opfer* genannt werden, umfasste zwei Arten, verschieden nach ihrer Bedeutung und nach ihrem Range: erstens *die vollkommenen Reinigungsopfer* oder צוֹעָת als כָּלִיל, zweitens *die vollkommenen Friedensopfer* oder שֶׁלֶם כָּלִיל. Die innere Verschiedenheit, nach dem Zwecke, wozu sie dargebracht wurden, giebt der Name an. Aeusserlich unterscheidet aber die Opfertafel beide Opferarten einmal dadurch, dass sie dem Rei-

nigungsopfer eine höhere Potenz beilegt (S. 62), zweitens dass sie nur die Opferthiere der ersten Klasse, Stiere, Rinder, Schaafe, Ziegen, Hirsche (Z. 3. 5. 7. 9), nicht aber Sumpfvögel, die als vollkommenes Friedensopfer (nach Z. 11) dargebracht werden konnten, zulässt.

4. Umfassender und allem Anscheine nach höchst mannichfaltig war die zweite Klasse, die Schelem-Chalil, wie denn auch ihr Name und ihr Charakter als *Wohlfahrtsopfer* schon darauf hinweiset. Diese Opfer heissen beständig *Schelem-Chalil*. Da nun Chalil Gattungsbegriff ist, so soll das Schelem *in dieser Verbindung* als ein der Klasse des Chalil angehörendes Opfer bezeichnet und zugleich von jenen Schelamim, welche den Charakter des Chalil oder der τελειότης nicht hatten, unterschieden werden. Von diesen Opfern, die nicht am Orte des Heiligthums geopfert werden durften, wird noch später Rede sein (zu Z. 13). Hier heben wir noch die Aehnlichkeit der mosaischen Schelamim hervor. Weil diese Opfer bei den Israeliten die gewöhnlichsten waren, so war die Wahl des Opferthieres, mit Ausnahme der Tauben, frei gegeben. Es konnten männliche und weibliche Thiere sein, während bei den Brandopfern nur die ersten genommen werden durften (Liv. 3, 1. 6. vergl. 1, 3 ff.). Auch der Unterschied der phönizischen Schelamim als Chalil und nicht Chalil, wobei nach Zeile 15 magere Thiere zulässig waren, kömmt hier vor; denn bei der untersten Klasse der mosaischen Schelamim, bei den freiwilligen Opfern (נדבה), konnten Thiere, die gewisse Schäden hatten (שרוע וקלוט Vergl. Bähr a. a. O. Bd. II. S. 298) geopfert werden, was bei den höhern Klassen der Schelamim, den Dankopfern und den Gelübdeopfern (Lev. 22, 23) und überhaupt bei allen andern Opfern verboten war.

5. Wie nun diese Klasse der phönizischen Opfer nach ihrem Grundcharakter, den der Name andeutet, den Zweck hatten, die Gottheit zum Fortbestande der Wohlfahrt des Opfernden zu bestimmen, so wurden sie auch dazu benutzt, um sich dieses Zweckes durch *Haruspicien* zu vergewissern. So gab es denn zwei davon benannte Klassen שצף und חזות, *Sicht-* und *Schau-*Opfer, deren Unterschied jedoch nicht mehr zu ermitteln ist. Natürlich durften aber, da bei Thieren von mangelhafter Beschaffenheit auch Fehler an den extis vermuthet werden konnten, dazu keine

Thiere gewählt werden, welche den Charakter des Chalil nicht hatten, und so schreibt das phönizische Opfergesetz nach unserer Opfertafel (Z. 11) für diesen Fall ein *Schelem-Chalil* vor. Dazu wurden, entweder ausschliesslich oder doch vorzugsweise, Wasservögel bestimmt, vielleicht weil man ihnen vorzugsweise eine Kunde der Zukunft zuschrieb, wozu der Umstand, dass diese Thiere die Veränderungen des Wetters am sichersten kund geben, die Veranlassung sein konnte (vergl. Porphyr. de abstin. II, 5). Warum nicht auch die andere Klasse der vollkommenen Opfer, die Reinigungsopfer, zu wahrsagerischen Zwecken benutzt wurden, erklärt sich wohl hinlänglich aus dem ganz verschiedenen Zweck derselben, und somit ist denn auch erklärt, warum diese Opfer bei der fünften Klasse der Opferthiere, die zu Haruspicien dienten, gar nicht mehr genannt sind.

6. Die andere Gattung von Opfern, die nicht vollkommenen Opfer, unterschied sich nach den Andeutungen, welche die Inschrift giebt, nicht in Beziehung auf den Charakter des Opfers, denn aus Z. 13. 15 (vergl. S. 60) ist deutlich, dass auch Opfer in der Eigenschaft der Reinigungs- und Friedensopfer dargebracht werden konnten, welche nicht Chalil waren. Der Unterschied war demnach lediglich ein äusserer und hing nach Z. 15 von der Beschaffenheit des Opferthieres ab, welches, weil nur die Fettstücke auf den Altar kamen (vergl. zu Zeile 14), nicht am Heiligthume geopfert wurde, wenn es zu mager war (Z. 13). Thiere, welche einen körperlichen Schaden hatten: „Alles Räudige, und alles Kahle und alles (durch Krankheit) Abgemagerte" waren nach Zeile 16 überhaupt zu opfern verboten und daher auch von dieser Opfergattung ausgeschlossen (vergl. zu Z. 13).

7. Diesen Reinigungs- und Friedensopfern stehen noch andere Opfer mannichfaltiger Art zur Seite, wozu Vögel gewählt wurden (Z. 12). Sie mögen theils als Substitute anstatt der dem Werthe nach höher stehenden Opfer von Armen dargebracht worden sein: und dahin ist wohl „das Opfer mit Oel" und „das Opfer mit Speise" (Z. 11) zu rechnen (S. 69); theils aber waren es Opfer von sehr bestimmtem Charakter wie „das Erste der Geweihten" oder „das heilige Erste" (S. 67 f.). — Soviel vorläufig zur übersichtlichen Zusammenfassung desjenigen, was die Erklä-

rung dieses Theiles der Inschrift ergeben hat. Gehen wir nun, so wie der Text der Inschrift uns weiter führt, zu der unmittelbar auf die Opfernamen folgenden Angabe der

Opferpreise.

Sprachliche Schwierigkeiten treten uns in diesem Theile der Inschrift, welcher eine Opfertaxe enthält, nicht entgegen. Der Text ist sprachlich leicht und kaum einer Missdeutung unterworfen. Dagegen fehlt es nicht an sachlichen Schwierigkeiten, die theilweise eine ausführliche Erörterung bedürfen.

1. Indem wir zuerst das nächste Verständniss zu vermitteln suchen, bitten wir den Leser, einen Blick auf die schöne harmonische Gliederung der sechs Gruppen zu werfen, welche besonders in diesem Theile der Inschrift mit ihrem gleichmässigen Anfange und Schluss auffällt. Zuerst steht sechsmal nach einander לכהנם, „*den Priestern*", nämlich *gebührt*, oder *bezahlt man*, für die genannten je verschiedenen Opferthiere. Nachdem dann die Taxe eines jeden nach dessen Werth und nach der Beschaffenheit des jedesmaligen Opfers, natürlich in abweichender Weise, angegeben ist, schliesst ein abermals durch alle sechs Gruppen fortlaufendes Wort gleichmässig den Satz ab; fünfmal steht im Anschluss an den ersten Theil des Satzes, welcher durch den eingefügten Zwischensatz unterbrochen und dadurch minder übersichtlich zu sein schien, באחד *für eins*, *für jedes*, eben näher bezeichnete Opferthier; zum sechsten Male aber wird, ganz so, wie auch in den ältesten Theilen des Pentateuchs die einzelnen Gruppen eines Abschnitts voller und zugleich nachdrücklicher und bestimmter durch die letzte Gruppe abgerundet werden, dafür לבאחד gesetzt „für je eins". Das ל hat hier distributive Bedeutung. Die Verbindung des ל mit ב kömmt zwar im Hebräischen nicht vor, hat aber, nach Analogie der Verbindung des בְּמִן ihre sprachliche Berechtigung. Auch palaeographisch ist diese Erklärung gesichert, da das letztvorhergehende Wort durch ein den Zahlen auch sonst (Zeile 3. 6.) beigefügtes Zeichen von dem לבאחד getrennt ist. Was nun die zwischen לכהנם und באחד stehenden Worte angeht, so folgt zuerst nach לכהנם das Wort כסף, sechsmal in allen Gruppen; sodann steht die Zahl. Diese Construction kommt im A. T.

nur ausnahmsweise Exod. 21, 32 und Neh. 5, 15 vor; an allen anderen Stellen ist zuerst die Zahl angegeben und dann erst folgt כסף. Vergl. Gen. 20, 16. 45, 22. Lev. 27, 6. 16. Jos. 7, 21. Richt. 9, 4. 16, 5. 17, 4. 10. I. Sam. 9, 8. II. Sam. 18, 11. I. Kön. 10, 29. II. Kön. 6, 25. 15, 19. 18, 14. I. Chr. 29, 4. II. Chr. 27, 5. 36, 3. Hos. 3, 2. Der Name der Münze ist in den beiden ersten und in der sechsten Gruppe (Zeile 3. 5. 6.) ganz ausgelassen, in der vierten und fünften (Zeile 9. 11) steht blos רבע, hebr. רֶבַע, „ein Viertel" — wie quadrans — aber in der dritten Gruppe ist קל beigefügt, wo man den ersten Buchstaben, welcher durch Beschädigung der Platte unsichtbar geworden ist, leicht ergänzt und שקל, *Sekel* liest. Hier musste, wenn nicht, wie in der letzten Gruppe (Zeile 12) ein אחד beigefügt wurde, das Wort hinzugesetzt werden, weil *ein Sekel* ausgedrückt werden sollte und כסף זר missverstanden werden konnte. Es ist demnach hier ganz derselbe Fall wie im Hebräischen, da, wenn nach Sekeln gezählt wird, die Münze bald hinzugefügt, bald weggelassen und blos כסף gesetzt ist (man sehe die obigen Stellen). In den analogen Fällen steht im N. T. für כסף ἀργύρια Matth. 26, 15. 27, 3. 5. 6. 9. Apostgesch. 19, 19. Indessen ist die Weglassung des שקל im Hebräischen seltener, und während z. B. hier zweimal כסף רבע שלשת (Z. 9, 11) *drei Viertel-Silber*, gesagt ist, steht dafür I. Sam. 9, 8 רבע שקל כסף „ein Viertel-*Sekel* Silber". — In der letzten Gruppe (Zeile 12) ist das auf כסף folgende Wort beschädigt, und es ist nur noch ein א sichtbar. Nach Analogie der vorhergehenden Gruppen muss hier entweder ein Zahlwort gestanden haben; und dafür spricht die Parallele mit der ersten Gruppe, wo gleich nach עשרת ein solches siglum steht, wie es hier gleich nach der ausgefallenen Stelle sich findet. In diesem Falle ist כסף אחד *ein Silber-Sekel* zu lesen. Oder auch war hier eine Münze genannt, wo dann Zeile 6 zu vergleichen wäre, in welcher das hier vorkommende Zeichen nach זז, Zuz, steht. Es muss dann angenommen werden, dass das Zahlwort nicht geschrieben wurde, weil nur *ein* Sekel angegeben war. Für diese letztere Annahme und gegen die erstere kann bemerkt werden, dass nach Analogie der parallelen Gruppen hier ein Opfer zu einem niedrigern, nicht aber zu einem höheren Preise erwartet werden kann,

während doch nach der ersteren Auslegung ein Opfer dieser niedrigsten Klasse *einen Sekel*, dagegen die Opfer in den beiden voranstehenden Gruppen nur *einen Viertelsekel* kosteten. Allein dieser Grund würde nur dann entscheidend sein, wenn zu beweisen stände, dass die Opfer lediglich nach dem Geldwerth rangirt sind. Es können daneben noch andere Rücksichten obgewaltet haben, und eine solche war im vorliegenden Falle ohne Zweifel die, dass das an vorletzter Stelle genannte Vögelopfer zu der höheren Ordnung der Opfer, welche Chatil heissen, gehörte und hier auch dazu gerechnet wird, was bei der letzten Klasse nicht geschieht. Der höhere Opferpreis dieser Opfergattung erklärt sich hinlänglich dadurch, dass sie, wie der Ausdruck זבח צד und זבח שמן zeigt, mit einer besonderen Zugabe von Oel oder Speise dargebracht wurde.

2. Weiter ist noch Einiges über die in diesem Theile der Inschrift und ausserdem noch einmal in einem ähnlichen Falle (Z. 6) vorkommenden Zeichen zu sagen, welche an die Zahlzeichen auf phönizischen Münzen erinnern und von Hrn. Judas auch dafür gehalten werden. Es sind derselben drei Arten, die den Zahlwörtern oder den Münznamen beigefügt sind, und nur für *Anführungszeichen* gehalten werden können. Bald ist dieses Zeichen eine schrägliegende Trennungslinie, vorn mit einem Haken versehen, welcher dem betreffenden Worte zugekehrt ist, einmal vor und hinter dem Worte ז steht (Zeile 6), zweimal aber der Zahl nachgesetzt ist (Zeile 3. 12); bald ist es eine senkrechte Trennungslinie, welche, einmal in Verbindung mit dem ersteren Zeichen vor dem Worte (Zeile 6), oder verdoppelt nach demselben steht (Zeile 4. 7. 10. 11); oder endlich ist es eine senkrechte Linie, welche oben links einen Haken hat, während nach dem notirten Worte die beiden senkrechten Linien stehen (Zeile 7). Dass hier gar nicht an Zahlzeichen gedacht werden könne, liegt auf der Hand. Die Zahlen sind ja mit Zahlwörtern und zwar neben diesen Zeichen so geschrieben, dass nichts vermisst wird, und dass es unsinnig wäre, hier z. B. noch zu dem Zahlworte für 150 (Zeile 6) die vermeintlichen Zahlzeichen zu addiren, welche *vor* und *nach* dem gleich folgenden Worte ז stehen. Zeile 3 findet sich nach עשרת כסף, „zehn Silbersekel", das schräge Trennungszeichen, wofür Zeile 4

nach den Worten כסף חמשת „fünf Silbersekel" die beiden senkrechten Linien stehen, welche offenbar wieder keine zu der Zahl *fünf* gehörende Zahlzeichen sind und hier keine andere Bedeutung haben können, als jenes Trennungszeichen in der dritten Zeile. Es hat demnach mit diesen Zeichen dieselbe Bewandtniss wie mit den ähnlichen Zeichen in griechischen Inschriften, welche nur dazu dienen, gewisse Wörter und namentlich Zahlen dem Auge leicht erkennbar zu machen und zu diesem Zwecke von dem übrigen Texte zu trennen, wobei dann bald vor und hinter den Buchstaben, bald nur *vor* oder nur *nach* den Buchstaben Zeichen und Striche verschiedener Art angebracht wurden (vergl. Pauly, Realencyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft Bd. IV. S. 178. Franz, Elementa Epigraph. p. 375).

3. Es kann auffallen, dass die Preise nach einem verschiedenen Münzfusse angesetzt sind. Der Preis des Opferstiers soll 10, der des Rindes 5 und ein Vögelopfer 1 Sekel betragen: in diesen Fällen ist nach dem üblichen Münzfuss gerechnet und daher der Sekel nicht näher bestimmt. Allein bei den übrigen Opferthieren ist der Münzfuss angegeben: ein Bock oder eine Ziege soll kosten כסף זר, und so wird auch Zeile 9. 11 der Viertelsekel, רבע, als זר bezeichnet. Dieses Wort kann *fremd*, im Gegensatz zu *inländisch*, aber auch *gemein* im Gegensatz zu *heilig* bedeuten, und kömmt in diesem letzteren Sinne im A. T. z. B. vom gemeinen Feuer im Gegensatz zum heiligen (Lev. 10, 1. Num. 3, 4) vom Priester im Gegensatze zum Laien (Lev. 22, 10. 12. 13. Num. 3, 10. 38) und ähnlich in der Mischna (Zebachoth II, 1. XIV, 3) vor. Demnach kann זר, in Verbindung mit שקל und רבע, entweder von einer mit dem phönizischen Sekel verwandten ausländischen Münze oder auch von dem im bürgerlichen Leben gangbaren Sekel im Gegensatze zum heiligen verstanden werden. Für diesen letzteren Fall könnte man sich auf analoge Fälle, namentlich auf die Unterscheidung eines heiligen Sekels im A. T. (Exod. 30, 13. Num. 7, 13—79 u. a. St.) beziehen. Allein es liess sich eher erwarten, dass der heilige Sekel, eben weil er aussergewöhnlich war, als solcher bezeichnet werde, dass dagegen der gangbare Sekel keine nähere Bestimmung erhalten habe und als Sekel schlechtweg bezeichnet

werde, wie denn auch die mosaischen Bücher, da wo sie in heiligen Dingen den Priestersekel verstehen, ihn gewöhnlich als solchen bezeichnen. Ausserdem ist auch gar nicht abzusehen, warum hier, in hieratischen Dingen, wo allerdings eine Bezeichnung des Sekels als heiligen überflüssig erscheinen konnte, daneben nach gemeinen Sekeln gerechnet sein sollte, während sich, wie wir sehen werden, sehr wohl die Erwähnung einer fremden Münzsorte neben der einheimischen erklären lässt. Zuvor ist jedoch die Frage zu beantworten, welche Münzsorte unter diesen *fremden*, ganzen und viertel *Sekeln* zu verstehen ist.

In den westlichen Gegenden durchkreuzten sich, besonders seitdem Athen in Sicilien und in den benachbarten Küstengegenden grossen Einfluss gewonnen hatte, zwei Münzsorten. Von Asien her war im Wege des Verkehrs jener Münzfuss, den Böckh, im Hinblick auf seinen Ursprung und seinen nächsten Ausgangspunkt für Griechenland und dessen Kolonien den babylonisch-äginetischen nennt, verbreitet, und hatte, besonders unter dem Einflusse korinthischer Kolonien, in Sicilien und in Unteritalien Eingang gefunden. Dieser Münzfuss, welcher ursprünglich dem phönizischen gleichstand, war jedoch in jüngerer Zeit, besonders seit dem peloponnesischen Kriege stark heruntergekommen und stand bedeutend niedriger als der phönizisch-karthagische (Metrol. Unters. S. 302 ff.). Ihm ging später der attische, so genannte solonische, zur Seite. Korinth hatte ihn schon früh statt des äginetischen sich angeeignet. So kam er in dessen sicilische Kolonien; wurde dann später seit dem peloponnesischen Kriege in ganz Sicilien vorherrschend und verbreitete sich bis in die griechischen Kolonien von Unteritalien (a. a. O. S. 318 ff.). Nach dem attischen Münzfusse betrug die vollwichtige Drachme 82,2 paris. oder 67,377 engl. Gran nach dem äginetischen aber 137 paris. oder 112,295 engl. Gran. Es frägt sich daher, welcher von beiden Münzfüssen in der Inschrift verglichen worden sei, ob der heruntergekommene äginetische oder der attische, denn an einen dritten kann hier nicht gedacht werden, weil der Ausdruck שקל זר, *fremder* Sekel, viel zu umfassend ist, als dass er auf andere untergeordnete Münzfüsse der westlichen Welt passen könnte. Es kann nicht zweifelhaft sein, dass der ältere hellenische, der äginetische, nicht aber der atti-

sche zu verstehen sei. Die attischen Drachmen kommen mit den phönizischen Sekeln und deren Theilungen zu wenig überein, als dass der im Phönizischen und Hebräischen sehr bestimmte Begriff des Sekels als Münze auf sie übertragen, die Drachme, einfach oder doppelt, als Sekel bezeichnet werden könnte und die phönizische Theilung des Sekels auf sie anwendbar wäre. Zwar wird wohl in späterer Zeit die attische Drachme mit dem Viertel-Sekel verglichen; allein bei solchen Vergleichungen liegt die römische Rechnungsdrachme zu Grunde, die nicht das Gewicht, sondern nur den Namen mit der attischen gemeinsam hat. — Sodann wird auch dieser fremde Sekel und Viertelsekel in Massilia als currente Münze vorausgesetzt. Nun ist zwar der Münzfuss der Massilier, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach der phokäische und von dem, in Kleinasien verbreiteten äginetisch-babylonischen abhängig war, nicht näher bekannt; allein da die Inschrift jedenfalls nicht später als ins dritte Jahrhundert gesetzt werden kann; so ist es nicht glaublich, dass der attische Münzfuss, welcher um diese Zeit, kaum über Sicilien hinaus, in einigen Gegenden Unteritaliens Eingang gefunden hatte, schon damals an den fernen Küsten Galliens gangbar gewesen sein sollte.

Der Münzfuss, den die Inschrift den *fremden* nennt, ist demnach nicht der attische. Er kann nur, da hier keine andere Wahl ist, der in älterer Zeit in den westlichen Gegenden herrschende äginetisch-korinthische sein. Wie Böckh's metrologische Untersuchungen dargethan haben, war in Sicilien und in den benachbarten griechischen Kolonien der äginetische Münzfuss in der Weise, wie er sich in Korinth gestaltet hatte, schon in früher Zeit eingeführt. Das äginetische Didrachmon, welches vollwichtig 274 pariser Gran hielt und dem phönizischen Sekel gleich stand, war in dem korinthischen Didrachmon oder Stater auf 10 äginetische Obolen heruntergekommen, und zu diesem verminderten Werth in den korinthischen Kolonien in Sicilien und von da in weiteren Kreisen der westlichen Meere verbreitet worden. In Sicilien erscheint dieses äginetisch-korinthische Didrachmon, oder der heruntergekommene altphönizische und hebräische Sekel, als Dekalitron, 10 Litren oder äginetische Obolen oder 228⅓ Pariser Gran haltend (Böckh, S. 95 ff. 300 ff.).

Diese Münze konnte, da sie ursprünglich dem Sekel gleich stand und erst allmählich vermindert worden war, von den Phöniziern noch immer *Sekel* genannt werden. Dass die Orientalen den Sekel mit dem äginetischen Didrachmon verglichen, ist bekannt (LXX. Gen. 23, 15. 16. Ezech. 21, 32). So konnten nun die Karthaginenser, die dem heruntergekommenen äginetischen Didrachmon unter verschiedenen Namen überall in ihrer nächsten Umgebung begegneten, mit *Rücksicht auf seine weite Verbreitung* und zugleich zur Unterscheidung von dem vaterländischen Sekel, ihn als *fremden Sekel* bezeichnen. Ist es also diese Münze, welche zur Zeit unserer Inschrift in Karthago *der fremde Sekel* hiess, so kann daraus auch auf das Alter der Inschrift ein ziemlich sicherer Schluss begründet werden. Das äginetisch-korinthische Münzsystem war seit der Anlage griechischer, besonders korinthischer Kolonien in Sicilien und der Umgegend allgemein geworden, erhielt sich aber in seiner allgemeinen Geltung nur bis gegen die Zeit, wo atheniensischer Einfluss auch hier überhand nahm, und war dann gegen das Ende des vierten Jahrhunderts fast völlig durch den attischen Münzfuss beseitigt (vergl. a. a. O. S. 318 ff.). Die Inschrift, welche dessen allgemeine Verbreitung im Westen noch voraussetzt, kann daher nicht in die Zeit der Herrschaft des attischen Münzfusses gesetzt werden und muss mithin spätestens in der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts abgefasst sein (vergl. S. 26).

4. Um nun auf die Frage zurückzukommen, warum die Urkunde nach einem zwiefachen Münzfusse rechne, so lässt sich ein ausreichender Grund wohl angeben. In Karthago bestanden feste Opferpreise, fixirt durch die Behörden, von denen das Dekret unserer Inschrift herrührt. Diess lässt sich mit Gewissheit voraussetzen; denn da in derartigen Dingen vom Mutterlande her für Bethäuser an fremden Plätzen Anordnungen getroffen wurden, so wird in der Heimath um so eher alles Dieses wohl geordnet gewesen sein, wie ja auch die solonischen Gesetztafeln sich mit denselben Dingen befassten. Diese in Karthago ausgestellten Opfertafeln dienten als Norm für diejenigen, welche für die Ansiedlungen im Auslande ausgefertigt wurden. Natürlich erlitten sie aber, da die Preise nirgends ganz gleichmässig waren, im Einzelnen manche Abänderungen (S. 22). Und wie

nun in derartigen Dingen die einmal üblichen Formen beibehalten werden (Stolgebühren werden auch bei uns noch häufig theils nach einem althergebrachten, theils nach dem bestehenden Münzfuss eingefordert), so behielt man im vorliegenden Fall den alten Typus bei, und änderte nur diejenigen Preise, welche von den in Karthago gesetzlichen abwichen, nach dem Münzcurs, welcher in Massilia und in den griechischen Kolonien der westlichen Gegenden damals üblich war.

5. Es ist schon oben bemerkt, dass die Preise für die Opferthiere verhältnissmässig sehr hoch stehen, und wir müssen, da der Gegenstand für die Zeitbestimmung unserer Urkunde von Wichtigkeit ist und ausserdem noch mehrfach interessante Seiten bietet, hier ausführlicher darauf zurückkommen. Zunächst wird es von Interesse sein, die Preise der Opferthiere bei den Karthagern mit denen bei den Juden zu vergleichen. Die letzteren sind aus folgender Stelle der Mischna (Menachoth XIII, 8) näher bekannt: „Wenn Jemand einen Stier (שור) gelobt hat, so soll er ihn sammt dem Trankopfer dazu im Werthe von einer Mine (מנה) bringen, ein Kalb (עגל) sammt dem Trankopfer dazu im Werthe zu fünf, einen Widder (איל) sammt dem Trankopfer zu zwei, ein Lamm (כבש) und sein Trankopfer im Werthe zu einem Sela (סלע, *Sela*, ist soviel als Sekel). Die Preise standen demnach also:

Preise der Opferthiere bei den Karthagern in Massilia.

Ein Stier	10 Sekel.
Ein Rind oder Widder	5 Sekel.
Ein Bock oder eine Ziege	1 Sekel fremder Währung.
Ein Lamm, ein junger Ziegenbock, ein unfruchtbares Schaaf, ein Hirsch	½ Sekel fremder Währung.
Ein Wasservogel (Gans) nebst Haruspicium	½ Sekel fremder Währung.
Ein Vogel (nebst Opfermahl)	1 Sekel.

Preise der Opferthiere bei den Juden.

Ein Stier nebst Trankopfer	1 Mine (50 Sekel).

Ein Kalb nebst desgl.	5 Sekel.
Ein Widder nebst desgl.	2 Sekel.
Ein Lamm nebst desgl.	1 Sekel.

Der Preis für einen Stier in der karthagischen Opfertaxe scheint, wenn man dabei auf die Opfertaxe der Mischna sieht, die freilich das Trankopfen mit einschliesst (welches jedoch nur ein Hin oder sechs römische Sextarien Oel und ebenso viel Wein ausmachte), sehr bedeutend zu sein, und ist es allerdings nach diesem Verhältniss. Palästina hatte zwar selbst und noch mehr in seiner Nachbarschaft die besten Weiden für Kleinvieh, Schaafe und Ziegen; allein schon in alter Zeit war die Rindviehzucht vorzugsweise auf die Fettweiden Basans beschränkt, weswegen dessen Rinder so oft in den biblischen Büchern genannt werden (Deut. 32, 14. Am. 4, 1. Ps. 22, 13. Ezech. 39, 18). In jüngerer Zeit, wo seit der macedonischen Periode namentlich im jenseitigen Jordanland eine Menge neuer Städte entstanden war, und die Weidegegenden überall sehr beschränkt waren, konnte das Land und seine nächste Umgebung nicht mehr jene ungeheure Menge von Opferthieren liefern, welche ausser in Jerusalem auch in den Städten am Mittelmeere zu Myriaden alljährlich auf den Altären geopfert wurden. Eupolemus lässt daher die Opferthiere, welche in Tyrus geschlachtet wurden, schon in Hirams Zeit aus Arabien kommen (Euseb. praep. evang. IX, 33), und anderer Seits wissen wir aus Achilles Tatius (II, 15), dass in Tyrus ägyptische Stiere (*οἱ τοῦ Νείλου βόες*) geopfert wurden. Bringt man nun noch die anderweitige Consumtion von Vieh in dem so ausserordentlich stark bevölkerten Lande in Anschlag, so können hohe Preise nicht auffallen. Ein Stier zum Werthe von einer Mine war noch nicht der höchste Preis in Palästina; denn die Mischna bespricht a. a. O. weiter den Fall, wenn Einer einen Stier gelobt habe, welcher *ohne das Trankopfer dazu* eine Mine werth sei: woraus man sieht, dass sie in der ersteren Stelle einen Opferstier von gewöhnlicher Beschaffenheit meint. Ganz anders musste es sich aber mit den Preisen für Rindvieh in Gallien verhalten. Denn wie überhaupt die westlichen Länder, Sicilien, Italien und Spanien von alter Zeit her reich an Rindern waren, so war namentlich die Umgegend von Massilia damit gesegnet, auf dessen Münzen daher, ebenso

wie auf denen des heerdenreichen Spanien, ein Stier abgebildet ist (Eckhel, Doctr. Numm. vett. Tom. I. p. 66). Auf dem so genannten Steinfelde (campus lapideus) zwischen Massilia und den Mündungen der Rhone waren die vortrefflichsten Viehweiden (Strab. IV, 1, 7. p. 182); weither wurden nach dem Ausdrucke des Plinius (XXI, 31) Tausende von Rindern dorthin getrieben, und auch an anderem Vieh war Gallien noch in jüngerer Zeit so reich, dass Rom von dort mit Pöckelfleisch versehen wurde (Uckert, Geographie Th. II. Abth. 2. S. 178). - Es ist daher klar, dass die Opferpreise in Palästina gar keinen Maassstab für die in Massilia abgeben können; vielmehr wird man den angegebenen Preis sehr hoch finden, wenn man ihn mit den Preisen vergleicht, in denen das Rindvieh in den westlichen Ländern stand. In Polybius' Zeit kostete ein Zugstier (*βοῦς ζύγιμος*) im westlichen Spanien 10 Drachmen, ein Rind (*μόσχος*) 5 Drachmen (XXXIV, 8, 9). Hier ist genau dasselbe Verhältniss des Preises zwischen *βοῦς ζύγιμος* und *μόσχος*, wie in unserer Inschrift zwischen אלף, welcher zu 10 Sekeln, und עגל, welches zu 5 Sekeln verwerthet ist, während dagegen die Mischna a. a. O. für עגל zwar ebenfalls 5 Sekel, aber für den Stier deren 50 ansetzt, woraus zugleich klar erhellt, dass hier unter עגל ein Kalb, dort aber unter עגל und *μόσχος* ein junges Rind zu verstehen ist, wie denn *μόσχος* auch ein vollgewachsenes Rind bedeutet, z. B. der ägyptische Apis wohl so bezeichnet wird (Herod. III, 28. LXX: Jer. 46, 15). Sehr hoch erscheint dagegen der Preis des Opferstiers, wenn man die 10 Sekel oder 40 Drachmen unserer Opfertafel mit dem Preise von 10 Drachmen vergleicht, welche ein Stier in Lusitanien kostete.

Lehrreicher in Beziehung auf das Alter unserer Inschrift wird die Vergleichung der Preise für einen Stier, welche in älterer Zeit in Sicilien und in Italien üblich waren. In Epicharmus' Zeit, welcher gegen 468 v. Chr. blühte, kostete ein schönes Rind (denn so ist wohl *μόσχος καλή* bei Pollux Onomast. IX, 80 zu fassen; vergl. dieselbe Bezeichnung Jer. 46, 20: עֶגְלָה יְפֵה פִיָּה, LXX.: *δάμαλις κεκαλλωσπισμένη*) 10 sicilische nummi, welche nach Böckh (Metrologische Untersuchungen S. 316) 9¼ attische Drachmen betrugen. Nehmen wir nun dasselbe Verhältniss zwischen *μόσχος* und *βοῦς ζύγιμος* bei Polybius und zwischen אלף

und עגל in unserer Opfertafel an, so kostete in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts ein Stier in Sicilien nur 5 Drachmen, während er in Massilia, welches doch an Heerdenreichthum kaum nachstand, zur Zeit der Abfassung unserer Inschrift um ein Bedeutendes höher im Preise war. Die Massilier unterhielten, wie aus der Rede des Demosthenes gegen Zenothemis (Tom. II, p. 884) bekannt ist, einen sehr starken Handelsverkehr mit Sicilien; unter diesen Umständen lässt sich gewiss nicht annehmen, dass in Sicilien und in Massilia zu gleicher Zeit die Preise so unverhältnissmässig gewesen sein sollten, zumal da, was den Heerdenreichthum angeht, Massilia kaum hinter Sicilien zurückblieb. Gegen 50 Jahre später ist in Beziehung auf den Preis eines Stiers schon ein bedeutender Unterschied eingetreten; denn im Jahre 430 v. Chr. wurden durch ein Gesetz der Consuln Julius und Papirius die Multen, welche in Rindern bestimmt waren, auf 100 römische Asse, damals gegen 20 Drachmen (Böckh a. a. O. S. 490 ff.) gesetzt, so dass der Stier nach unserer Opfertafel noch mehr als um die Hälfte höher verwerthet ist. Selbst in dem an Weiden für Rindvieh armen Attika steht in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts das Rindvieh in einem Preise, welcher im Vergleich mit dem in unserer Inschrift verhältnissmässig sehr niedrig erscheint; denn Ol. 99, 3 wurden nach athenäensischen Inschriften für eine Hekatombe von Stieren 5114 Drachmen bezahlt. Der Preis für *einen* Stier beträgt hiernach ungefähr 51 Drachmen, und Olymp. 101,3 kostete eine Hekatombe von 109 Stieren 8419 Drachmen, also durchschnittlich $77\frac{1}{4}$ Drachmen. In beiden Fällen sind ebenso wie in unserer Inschrift auserlesene Opferstiere zu verstehen (Böckh, Staatshaushaltung der Athener Th. I. S. 81. Metrol. Unters. S. 423). Erwägt man nun, dass Massilia in einer heerdenreichen Gegend lag und dass in einem Lande, dessen Bewohner von der Viehzucht lebten, die Preise für Vieh in älterer Zeit sehr niedrig sein mussten, so ist man wohl zu dem Schlusse berechtigt, dass erst sehr spät und kaum vor dem vierten Jahrhundert die Preise jene Höhe erreicht haben, welche unsere Opfertafel ansetzt.

Der Preis des Widders, 5 Sekel, ist äusserst hoch; nach der Mischna a. a. O. kostete er mit der dazu gehörigen Spende in Palästina nur 2 Sekel. Dieses fällt um so mehr auf, da der Preis

für ein Schaaflamm in der Mischna (vergl. S. 89) mit dem in unserer Tafel ziemlich gleichförmig ist. Wollte man nun unter אי֯ל (Zeile 5) einen *Hirsch* verstehen oder was bei der Zusammenstellung von Rind und אי֯ל näher liegt, den bubalus der Alten (animal ferum, *vitulo* ac *cervo* simile, wie Plinius, VIII, 15, 15, ihn charakterisirt) welcher recht wohl, wie man aus dieser Stelle sieht, אי֯ל genannt werden konnte; so würde dieselbe Schwierigkeit Zeile 9 wieder kehren, wo אי֯ל *nach* allen andern Opferthieren von der Heerde genannt, dem jungen Ziegenbock und dem Schaaflamm dem Preise nach gleich gestellt und noch niedriger als die Ziege verwerthet ist (vergl. S. 51 f.). Indessen verschwinden die Schwierigkeiten, welche in Betreff des hohen Preises des Widders erhoben werden können, bei genauerer Würdigung der Sachlage. So gewöhnlich Widderopfer bei den Juden waren (S. 47), so werden sie bei den Griechen und Römern kaum erwähnt. Bei ihnen waren Schaafe und junge Lämmer (hostia maxima, Virgil. Georg. III, 486 sqq.) als Opfer beliebt (vergl. Saubert l. c. p. 504. Hermann a. a. O. S. 117). Da Widder gar nicht oder selten zu Opfern verwendet wurden, so beschränkte man sich bei der Schaafzucht darauf, nur so viele aufzuziehen, als zur Erhaltung der Heerde nothwendig waren, wobei man auf 100 Schaafe *einen* und nur bei edleren Schaafen zwei Widder hielt (Varro de re rust. II, 2). Im griechischen Massilia, wo, ausser von den dort ansässigen Karthaginensern, Widder schwerlich geopfert wurden, mussten sie in einem verhältnissmässig viel höheren Preise stehen, als in Palästina, wo bei der Schaafzucht auch gewiss die Opferbedürfnisse berücksichtigt waren. Da der Opfertarif ein Lamm zu $\frac{2}{3}$ Sekel verwerthet, und zwei Lämmer im Werthe *einem* Schaafe gleich standen (Varro de re rust. II, 2), so kann also der etwas mehr als doppelte Preis, um den hiernach der Widder höher als ein Schaaf angesetzt ist, gewiss nicht auffallen.

Der Preis für ein Schaaflamm (אמר) und für ein unfruchtbares Schaaf (צאן), $\frac{2}{3}$ Sekel, ist zwar im Verhältniss zu den Preisen für Rindvieh und Widder niedrig, jedoch für Gallien und in Betracht anderweitiger Preise für Schaafe im Alterthum noch hoch genug, um daraus einen Schluss auf ein verhältnissmässig spätes Alter der Inschrift machen zu können. Ein Lamm und

ein unfruchtbares Schaaf stehen dem Werthe nach hier gleich, womit die Angabe des Varro übereinkömmt, welcher ebenfalls Lämmer und ältere Schaafe nach ihrem Werthe gleichstellt und deren zwei auf ein noch kräftiges Schaaf rechnet (de re rust. II, 2). Da nun die ersteren auf $\frac{3}{4}$ Sekel fremder Währung oder auf $\frac{3}{4}$ eines korinthischen Staters, eines sicilischen Dekalitron, angegeben sind, so würde hiernach ein Schaaf auf $1\frac{1}{2}$ Stater oder auf $342\frac{1}{2}$ paris. Gran kommen, welches etwas mehr als 4 attische Drachmen ausmacht. Dagegen kostete in Lusitanien ein Schaaf zwei Drachmen (Polyb. XXXIV, 8, 9). In Rom betrug der Preis dafür im Jahre 430 v. Chr. nur noch 10 Ass (Gellius XI, 1, 2), welches nach dem damaligen Werthe des Ass noch nicht zwei attische Drachmen ausmacht (Böckh, Metrol. Unters. S. 422). In der Zeit des Solon kostete in Athen ein Schaaf nur *eine* Drachme, während jedoch der Preis für ein auserlesenes Opferschaaf von Solon bedeutend höher, indessen nach der Bemerkung des Plutarch (Solon c. 21) im Verhältniss zur späteren Zeit sehr niedrig angesetzt war. In Palästina stand im ersten Jahrhunderte nach Chr. der Preis eines Lammes noch ziemlich gleich mit dem in unserer Inschrift angegebenen; denn die Mischna berechnet es mit dem dazu gehörigen Trankopfer nur auf einen Sekel, was nach Abrechnung des Trankopfers dem $\frac{3}{4}$ Sekel fremder Währung oder dem korinthischen Stater ziemlich gleich kömmt. In Athen kostete in der Zeit des Menander, wo die Preise schon hoch standen, ein mässiges Schaaf (προβάτιον) 10 Drachmen (Athen. IV, 24. p. 146. VIII, 67. p. 365), so dass nach dem oben angegebenen Verhältnisse, wonach zwei Lämmer auf ein Schaaf gerechnet waren, ein Lamm nicht viel mehr als 5 Drachmen kosten konnte. Demnach standen auch die Preise für Schaafe in Athen im vierten Jahrhunderte nicht viel höher, als unsere Inschrift sie angiebt, wogegen sie im fünften Jahrhundert in Italien mehr als um die Hälfte niedriger waren.

Im Verhältnisse zu den Preisen für Rindvieh und Schaafe stehen jene für Ziegen und Vögel äusserst hoch, was sich theils aus dem besonderen Charakter dieser Opfer (vergl. S. 66. 73) erklärt, theils aber in lokalen Umständen seinen Grund haben kann. Dabei darf auch nicht übersehen werden, dass die Opfergebühren für die Priester mit eingeschlossen sind. Wie hoch

derartige Gebühren waren, sieht man aus dem Fragmente einer Opfertaxe aus der römischen Zeit (bei Gruter, Inscriptt. lat. p. 195. Vergl. Jac. Gutherii de veteri iure Pontificio lib. IV. cap. 4. p. 387—389), welches wir hier nachstehend mittheilen, weil es nach Inhalt und Ausdruck manche Vergleichungen mit unserer Opfertafel zulässt.

PRO. SANGVINE.
ET. CORIVM.
SI. HOLOCAVSTVM. X. X.
PRO. SANGVINE. AGNI. ET. PELLE. X. II.
SI. HOLOCAVSTVM. X. II. t.
PRO. GALLO. HOLOCAVSTO. X. I. L. Ɔ.
PRO. SANGVINE. A. XIII.
PRO. CORONA. A. IIII.
PRO. CALIDAMIN. HOMINEM. A. II.

Rechnet man die verschiedenen Gebühren für derartige Dienste und die Zugaben zum Opfer, wie sie hier, auch bei dem Opfer eines Hahnes, auf mehrere Denare angegeben sind, zusammen, so erscheint der Preis von ¾ und 1 Sekel, den unsere Opfertafel für ein Vogelopfer ansetzt, eben nicht sehr hoch.

Die zweite Hälfte der vier ersten Gruppen, zu deren Erklärung wir jetzt übergehen, enthält

Anweisungen für Opfernde über die Bestimmung der einzelnen Theile der Opferthiere.

Der Parallelismus der einzelnen Gruppen bleibt sich auch hier wesentlich gleich. Zuerst ist gleichmässig in allen vier Gruppen Rede von dem Opferantheil, welcher den Göttern zufiel, sodann wird, was dem Opfernden verblieb, genannt. Der Opferstücke werden aber zwei unterschieden: eines, welches auf den Altar kam, und ein anderes, משאת genannt, bestehend in einer Portion Opferfleisch, dem eine andere Bestimmung zugewiesen wird. Untersuchen wir zuerst, was der Text von dem ersteren Opferantheil aussagt.

Die nächsten Worte der ersten Gruppe: והכלל יכן למעלת d. h. *und das Chalil rüstet man für den Altar,* sind kaum einem Missverständnisse unterworfen; Opfer, welche nicht Chalil waren, oder die Eigenschaft der τελειότης vermissen liessen

kamen nach Z. 15 nicht auf den Altar. Diese werden hier ausgeschlossen, und zwar in der ersten Gruppe und wahrscheinlich auch in der zweiten, indem es ausdrücklich und (nach S. 60) im Gegensatz gegen solche Opfer heisst: „das *Chalil* rüstet man" u. s. w., während dafür in der dritten Gruppe (Zeile 7) der allgemeine Ausdruck בצועת, d. h. *die Stücke*, die Fettstücke (zu Z. 14), ohne nähere Bezeichnung gewählt wird, was um so füglicher geschehen konnte, da schon vorher in jeder einzelnen Gruppe zweimal hervorgehoben war, dass die betreffenden Opferthiere der Klasse der Chalil angehörten. Das verbum יכן kommt in dieser Form und in einer ähnlichen Verbindung ausser in diesen vier Gruppen noch zweimal vor, zuerst Zeile 13, wo es heisst: יכן לכהנם, *man rüstet für die Priester*, und dann noch einmal Zeile 15: בל יכן לכהנם, *man rüstet nicht für die Priester*." Dieser Ausdruck enthält hinlängliche Aufklärung durch das entsprechende הכין זבח, welches von den Zubereitungen zum Opfer überhaupt Zeph. 1, 7 und speciell von den Vorrichtungen gebraucht wird, welche die Opfernden selbst, bei zahlreichen Opfern aber die levitischen Opferdiener, mit den Opferthieren vornahmen: „Und darnach *rüsteten* (והכינו) sie für sich und für die Priester, denn die Priester, die Söhne Aarons, waren mit dem Opfern der Brandopfer und der Fettstücke beschäftigt; und die Leviten *rüsteten* (והכינו) für sich und die Priester." II. Chr. 35, 14. vergl. v. 6. So bezeichnet nun auch hier יכן למעלת, *zurichten für den Altar: diejenigen Handlungen vornehmen, welche der Opferung durch den Priester unmittelbar vorangingen*. Der parallel damit gehende Ausdruck יכן לכהנם, *zurüsten für die Priester*, sagt zunächst aus: das betreffende Material in der Weise, wie es die Opfersitte oder das Gesetz erheischte, dem Priester überweisen, damit dieser dann weiter nach Brauch damit verfahre, die Exstispicien (S. 85f.) vornehme u. s. w. — Der *Altar*, im Hebräischen מזבח, hiess im Phönizischen nach unserer Stelle מעלת, *Erhöhung*, entspricht somit dem syrischen ܡܕܒܚܐ und dem griechischen *βῶμος*, welches zunächst jeden erhöhten Ort, dann den Altar bedeutet. Eustath. ad Iliad. VIII, 441: *ὅτι βωμοὶ οὐ μόνον ἐφ' ὧν ἔθυον, ἀλλὰ καὶ κτίσμα τι ἁπλῶς καὶ ἀνάστημα, ἐφ' οὗ ἔστι βῆναί τι καὶ τεθῆναι.*

Ammon. diff. voco. p. 34: *βωμοὶ μὲν γὰρ οἱ τὰς προβάσεις ἔχοντες.* Hr. Judas hat מעלת zwar richtig, alles Uebrige aber falsch übersetzt. Er sieht die Präposition ל für על an, unterstellt dem הכין hier die Bedeutung *legen* und übersetzt mit der schon (S. 59) erwähnten falschen Auffassung des כלל: et tout sera placé sur l'autel. De Saulcy hat die Worte gar nicht übersetzt.

Sodann folgt die Bestimmung über eine Portion Opferfleisch, welche nur in der zweiten Gruppe vollständig erhalten ist (vergl. S. 39 f.) mit den Worten: פן המשאת ישאר משקל מאת, והמשם זו, d. h. *nur die Mas'et darf man übrig lassen* (יִשְׁאִיר) *zum Gewichte von 150 Zuz*". פן kann nicht als Substantiv, sondern nur als Negationspartikel genommen werden, welche hier zur Einschränkung dient und die Bedeutung *ausser, dass* hat: eine Bedeutung, welche in dem Grundbegriff des Wortes (*Abwendung, Entfernung*) ebenso begründet ist, wie sie in den synonymen Partikeln אֶפֶס, רַק, בִּלְתִּי, mit ähnlicher Grundbedeutung, ihre Analogien hat. Was man unter משאת, welches ausser an den hier in Erörterung stehenden Stellen (Zeile 3. 6. 10) noch Zeile 17. 18. 20. 21, zusammen siebenmal, in der Inschrift vorkommt, zu verstehen habe, lehrt am deutlichsten Zeile 3. 6, wo es als eine zum Betrag von 150 Zuz aus den übrigen Opferstücken auszusondernde Portion Fleisch bezeichnet wird. Sodann sieht man aus Zeile 10 und 20, wo es heisst, die Mas'et solle zerschnitten und gebraten werden, in Verbindung mit dem letzten Theile der Inschrift, welcher sich ausschliesslich damit befasst und von der Weihung derselben handelt, dass es einer der heiligsten Theile des Opfers war. Wir werden später auf die Bedeutung desselben zurückkommen und suchen hier nur zunächst das Wortverständniss zu vermitteln. Vergleicht man zu diesem Zwecke die Stellen der h. Schrift, in denen dasselbe Wort vorkömmt, so bedeutet מַשְׂאֵת *das Ehrengeschenk* (Esth. 2, 18. Jer. 40, 5. Am. 5, 11), insbesondere aber *die Ehrenportion, welche dem Gast vorgesetzt* (Gen. 43, 34), oder auch ihm ins Haus gesandt wurde (II. Sam. 11, 8). Ganz so in unserer Inschrift, wo schon der Zusammenhang und die Bedeutung, welche dieser Opferportion gegeben wird,

darauf hinführen muss, an eine Ehrenportion zu denken, die den Göttern von dem geschlachteten Opferthiere zugerüstet wurde. Man sehe über diese Sitte die weiter unten folgenden sachlichen Erläuterungen. Diese Portion wird in dem vollständig erhaltenen Texte in der zweiten Gruppe Zeile 6 auf 150 Zuz angegeben; in der ersten Gruppe ist die Zahl wegen Beschädigung des Steins ausgefallen; in der dritten und vierten Gruppe wird der Mas'et zwar gedacht, das Gewicht derselben ist aber nicht angegeben. Da jedoch das Wort den Artikel hat; da in der zweiten Gruppe die Mas'et von einem *Rinde* und von einem *Widder* auf 150 Zuz angegeben wird; da endlich eine ausdrückliche Bestimmung über das Gewicht dieses Opferstückes in der dritten und vierten Gruppe zu erwarten wäre, wenn bei dem zuletzt genannten Opferthieren das Gewicht nicht dasselbe sein sollte: so wird man mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, dass in den beiden andern Gruppen das Gewicht nur darum nicht bezeichnet ist, weil es bei den Opferthieren der beiden ersten Klassen schon angegeben war.

Der hier erwähnte *Zuz* war seither nur als eine im Oriente seit der römischen Kaiserzeit bis ins Mittelalter gewöhnliche Münze und als ein ihr gleichstehendes Gewicht bekannt. Hesychius (s. v. *Ζοῦσαι*) stellt den Zuz der Drachme gleich (*ζοῦσαι, δραχμαί*), und die syrische Uebersetzung des N. T. übersetzt daher Luc. 15, 8. 9 *δραχμὴ* durch ܙܘܙܐ. Hiermit kömmt auch der chaldäische Paraphrast Jonathan überein, welcher II. Sam. 9, 8 das hebräische רִבְעַ שֶׁקֶל כֶּסֶף, „ein Viertelsekel Silber", durch זוּזָא חֲדָא דִכְסַפָּא, *ein Silberzuz*, übersetzt, desgleichen die Mischna, welche (Baba kama VIII, 6) eine Geldstrafe von 200 Zuz auf 2 Minen verrechnet, deren eine 50 Sekel hielt. Ein Sekel war aber = 4 röm. Rechnungsdrachmen oder ebensovielen Zuz. Als Gewicht kömmt der Zuz mehrere Male noch im Bar-Hebraeus vor. Bei einer Theuerung kaufte man 10 Zuz Zwiebeln für einen Silberzuz (p. 260. Kirsch, Chrestom. Syr. p. 40. edit. Bernstein). Als die Kreuzfahrer im J. 1096 Jerusalem eroberten, erbeuteten sie in der Moschee Omars 40 silberne Lampen, deren jede 350 Zuz wog (Bar-Hebr. p. 282. Kirsch l. c. p. 57). — Ein Gewicht

von 150 Zuz, welches die Inschrift als Ehrenportion für die Lectisternien bei einem jeden Opfer feststellt, betrug übrigens, da 8 spätere Drachmen auf die römische Unze, 96 auf das Pfund gehen, etwas mehr als 1½ Pfund.

Der französische Herausgeber Hr. Judas hat diese Stelle wieder ebenso leichtsinnig wie gedankenlos behandelt, während Hr. de Saulcy dem Leser ein quid pro quo macht. Der letztere übersetzt: la victime sera payée en sus de cette redevance. Hr. Judas giebt folgende Uebersetzung: la partie antérieure de l'oblation restera du poids de . . . Wir bemerken darüber kurz Folgendes. Erstens. Schon der aufmerksame Leser dieser Uebersetzung wird, ohne einen Blick auf das Original zu werfen, bemerken, dass hier ein Irrthum obwaltet, da ein Gewicht von 150 Zuz oder beiläufig 1½ Pfund nicht la partie antérieure de l'oblation von einem ganzen Rinde genannt werden kann. Zweitens haben Beide, Hr. de Saulcy und Hr. Judas, dem Worte מִשְׁאֵת eine Bedeutung untergestellt, die sie lediglich aus dem Zusammenhang, aber falsch, gerathen haben, da die generelle Bedeutung *Opfer* für מִשְׁאֵת unerweislich und auch hier ungehörig wäre. מִשְׁאֵת könnte zwar *die Gabe* und so etwa auch *das Opfer*, als solches, bedeuten: allein hier, wo von einem Theile des zu opfernden Thieres Rede sein soll, würde nur der körperliche Umfang desselben in Betracht kommen, der nicht als *Gabe* bezeichnet werden konnte. Endlich drittens ist auch die Erklärung פָּן durch *Vorderseite* zwar an sich nicht geradezu verwerflich, aber, wie sie nicht zu dem Begriff des beigefügten, als Genitiv aufgefassten מִשְׁאֵת und zu dem angegebenen Gewichte passt, so widerspricht auch schon der letzte Theil des Verses, wo *die Füsse* davon unterschieden werden, deren zwei doch zu der partie antérieure des Opferthieres gehörten.

Weiter folgt dann eine nähere Bestimmung über Zubereitung dieser Ehrenportion zu einem Braten, wobei der Parallelismus der Gruppen wieder wesentliche Dienste für die grammatische und sachliche Erklärung leistet; denn die erste und zweite Gruppe entspricht der vierten in folgender Weise:

והמשאת | ובצועת
יקצרת ויצלת | קצדת ויצלת

wo man erstens auf den Wechsel der grammatischen Formen

קצרת und יקצרת, dann der Ausdrücke בצעת und משאת achten wolle. Wir bemerken zuerst über diese Formen Folgendes.

Die feminine Endung ת, die sich in der obigen Stelle am Substantiv und am Verbum findet, war im Phönizischen bisher nur bei femininen Substantiven und Adjectiven bekannt. Im Hebräischen ist dafür ה üblich, welches der phönizische Dialekt als weibliche Endung nicht gekannt haben muss; denn in allen bisher aufgefundenen phönizischen Inschriften ist der Fall noch nicht vorgekommen, dass ein Substantiv oder Verbum den im Hebräischen so beliebten Schlussbuchstaben ה hätte. Entweder steht dafür ein א (vergl. Th. I. S. 88 und oben S. 18) oder ein ת. Die letztere Endung ist bei Femininbildungen im Nomen, sowohl im Adjectiv wie im Substantiv, üblich. Beispiele, welche jedoch einer Sichtung bedürfen, hat schon Gesenius (Monumenta, p. 439) gesammelt. Wie durchgreifend diese Bildung im Phönizischen ist, zeigt sich erst jetzt recht deutlich an unserer Inschrift, wo sie überall statt der hebräischen Form vorkommt: bei den *Substantiven*: צוערת (Z. 3. 5. 7. 9. 13), קדמת (Z. 12), מדת (Z. 16), כתבת (Z. 18), bei den *Zahlwörtern*: חמשת (Z. 5), עשרת (Z. 3), מאת (Z. 6), bei *Adjectivbildungen*, wie: קדשת (Zeile 12). Diese Femininbildung muss auch in der Landessprache des vorisraelitischen Canaans üblich gewesen sein. Denn bei Ortsnamen, welche sich oft in ihren ursprünglichen Formen erhalten, findet sie sich verhältnissmässig häufig auch im Hebräischen, welches bei Appellativis diese Endung selten hat. Dass diese Formen aber im Hebräischen als Archaismen anzusehen sind, erhellt recht deutlich daraus, dass manche Wörter mit dieser femininen Endung, in der Potenz von Eigennamen vorkommen, wie: עגלת, *Rind* (Jes. 15, 5. Jer. 48, 34. vergl. dagegen Gen. 15, 9), בעלת, *Bürgerschaft* (Jos. 15, 9 u. a. St.), גבעת, *Hügel* (Jos. 18, 28), חלקת, *Acker* (Jos. 19, 25. 21, 31), die als Appellativa im A. T. stets die gewöhnliche feminine Endung haben. Andere Erscheinungen dieser Art, z. B. der feminine status constr. ת, welcher gewiss die alterthümliche Form aufbewahrt hat; ferner die Endung der dritten Person des Femininum im Singular des Präteritum, welche in allen andern näher bekannten semiti-

schen Dialekten ein ת und nur im Hebräischen ein ה hat, zeigen, dass der hebräischen Sprache diese letztere Bildung im nomen wie im verbum vorzugsweise eigenthümlich ist.

Im Hinblick auf diese Analogien kann es denn nicht befremden, wenn in der vorliegenden Stelle unserer Inschrift der Gebrauch der Endung ת im Femininum, welcher bisher nur im Phönizischen beim Nomen als vorherrschend bekannt war, auch im Verbum angetroffen wird. Hiermit steht eine andere Erscheinung im Zusammenhange. Die Vorliebe des Hebräischen für die Aussprache des ה zeigt sich auch in anderen Bildungen, wo die übrigen Dialekte dafür einen anderen Vokal substituiren, z. B. beim Hifil, wo im Arabischen, Syrischen und Chaldäischen statt des ה ein א als Präformativ eintritt, und bei den Verbis ל״ה, wo das ה im Arabischen durch Alef oder Jod vertreten ist. So kann denn auch im Phönizischen eine abweichende Form des Hifil, יקטל statt הקטל nicht auffallen. Sie ist in zwei Fällen nachweisbar, von denen der eine, die Form יטנאת, Cit. 2, 2, schon im ersten Theile dieser Schrift (S. 83) bemerklich gemacht ist, der zweite aber in der vorliegenden Stelle sich findet.

Durch diese Vorbemerkungen glauben wir unsere Auffassung der hier vorkommenden schwierigen Verbalformen, die wir mit hebräischer Vokalisation hier geben:

יָקְצְרָת וְיָצְלָת | קֻצְרָת וְיָצְלָת

hinlänglich gerechtfertigt zu haben. קצרת und יקצרת sind beides Passivformen. Das erstere könnte man hier als Particip fem. des Passivs, entsprechend dem hebräischen קְצָרָה, auffassen; allein Z. 13, wo dieselbe Construction קצרת ויצלת wiederkehrt, und das Subject ergänzt werden muss, ist keine Participialconstruction zulässig, und es kann dort nur 3. pers. sing. fem. praet. Pual sein. Die andere dem קצרת parallel gehende Form יקצרת muss der dritten pers. sing. fem. praet. Hofal, הָקְצְרָה im Hebräischen, entsprechen. Diese Form muss nun auch als maassgebend angesehen werden für die Auffassung des folgenden ויצלת, welches man sonst in der ersten Gruppe wohl als 3. pers. masc. fut. Hifil statt des hebräischen יצלה ansehen könnte, was jedoch im Hinblick auf die feminine Endung des

nebenstehenden יִקְצֹרֶת nicht gestattet ist. Die Bildung יצלת statt יִצְלְתָה, oder im hebräischen Hofal: הָצְלַת st. הָצְלְתָה kömmt bei der dritten Person des Feminin im Präteritum bei den Verbis לה auch im Hebräischen vom Hofal: הָגְלַת Jer. 13, 19, im Hifil: הִרְצַת Lev. 26, 34, und ebenso im Kal Lev. 25, 21 (vergl. Gesenius, Lehrgeb. S. 431. 427) vor. Hr. Judas lässt sich nur über die Form יִקְצֹרֶת aus. Er hält diese für die 3. pers. sing. *fem Fut.*, wobei es ihm gar keine Schwierigkeit macht, auf diese Stelle hin die aller semitischen Sprachbildung zuwiderlaufende Regel aufzustellen, dass im Phönizischen das Präformativ des Femininums *von vorn nach hinten* (!) versetzt sei (S. 168. 229), wobei er sich auf die, ohnedies gar nicht dahin gehörende und als rein graphisch bekannte abnorme Form תיעשה (Exod. 35, 31. Vergl. Gesenius Lehrgeb. S. 331 Ewald, Lehrb. S. 105) beruft.

Nach Erklärung dieser grammatischen Formen kann nun zu sachlichen Erläuterungen fortgeschritten werden. בצועת von בצע, *abschneiden*, bedeutet *Abgeschnittenes*, *ein Stück*, und ist das chaldäische בצוע, בצועא, das arabische بَضْعَةٌ. Im Hebräischen entspricht נתח, welches von den *Stücken* des ganz zerlegten und auf dem Altare verbrannten Brandopfers gewöhnlich ist (Levit. 1, 6. 8. 12. 8, 20. 9, 13), und in der arabischen Uebersetzung durch das unserem בצועת gleichstehende بَضْعَةٌ ausgedrückt ist. Bei dem ersten Verbum des Satzes קצר ist es für das richtige Verständniss der hier in Frage stehenden Handlung von Wichtigkeit, zu bemerken, dass es die Bedeutung *abschneiden*, nicht aber (wie de Saulcy übersetzt) *zerschneiden* hat. Der kürzere Text Zeile 10: והמשאת יקצרת ויצלת ist demnach zu übersetzen: „*Und die Ehrenportion wird abgeschnitten und gebraten*“, der andere Text aber Zeile 4. 6. ובצועת קצרת ויצלת lässt an und für sich eine zweifache Uebersetzung zu; entweder nimmt man בצועת als Subject und übersetzt: „*und ein Stück wird abgeschnitten* und gebraten“, oder man fasst בצועת wie Z. 7 als Accusativ Plural auf und nimmt als Subject aus dem vorhergehenden משאת auf, wo dann zu übersetzen ist: „*und sie wird in Stücken abgeschnit-*

ten und gebraten". Nur diese letztere Erklärung ist hier zulässig. Denn erstens lässt jene Deutung: „Ein *Abgeschnittenes* wird *abgeschnitten*" anstossen, da man statt כצוע ein anderes Wort erwartet, wie es auch Zeile 10 vorkömmt. Zweitens war ja schon im Vorhergehenden von dem Absondern der Ehrenportion zu einem Gewichte von 150 Zuz Rede, und es würde daher mit Recht befremden können, dass hier aufs Neue, ohne eine nähere Bestimmung hinzuzufügen, von dem Absondern Rede wäre. Drittens zeigt auch die Parallelstelle Zeile 10 in dem kürzeren Texte, wo משאת Subject ist, recht klar, dass es auch hier in gleicher Eigenschaft zu nehmen ist. Und endlich viertens kommt nur unsere Deutung mit dem alterthümlichen Opferwesen vollkommen überein, was nun noch näher zu zeigen ist.

Die Sitte, Schnitzel Fleisch, und zwar von den inneren, edleren Eingeweiden, dann von der Hüfte, dem Kreuzbein, dem Schwanz und dem Euter der Opferthiere, abzusondern und diese bald auf dem Altare zu verbrennen, bald sie als dapes für die Götter zuzurichten, findet sich auch in dem römischen Culte wieder. Die abgeschnittenen Stücke hiessen prosiciae, praesiciae oder ablegmina (vergl. Voss, Mythol. Briefe Th. II. S. 376). Von Göttermahlen dieser Art handelt namentlich eine auch für die karthagische Opferweise sehr erläuternde Stelle des Arnobius: *Opiparis numina coenis afficiuntur aut prandiis, ut innumeras conveniat excogitare his dapes?* Aversionibus stomachorum laborant, et ad expellenda fastidia saporum varietas quaeritur, ut modo *his assa*, modo cruda *ponantur*, semicocta et modo semicruda. Quod si omnes has partes, quas *praesicias* dicitis, accipere dii amant etc. Adv. natt. VII, 25. Von solchen dapes der Götter, auf die wir noch später zurückkommen werden, wurden die phönizischen Patäken wohl τραπέζιοι genannt, und Jupiter führte von ihnen den Beinamen Dapalis. Eine Portion gebratenes Fleisch und einen Krug Wein ihm hinsetzend, lud der alte Römer ihn mit den Worten zum Mahle ein: Jupiter dapalis, macte istace dape pollucenda esto. Macte vino inferio esto! (Cato de re rust. c. 132).

Man muss aber bei diesem phönizischen Opferbrauche, das zum Göttermahle bestimmte Fleisch *in kleine Stücke* zu schnei-

den und sie dann zu braten, nicht übersehen, dass dieses die gewöhnliche Weise ist, wie noch jetzt im Oriente der Braten zugerichtet wird. „Ihr Schöpsen- und Rindfleisch bereiten die Araber — berichtet Harmar, Beobachtungen über den Orient aus Reisebeschreibungen Th. I. S. 317 f. — so *dass sie es in kleine Stücke, etwa in der Grösse einer welschen Nuss zerschneiden.* Hierauf würzen sie es mit Salz und Pfeffer, *braten es an eisernen Spiessen*, die von der Länge eines Fusses sind, über einem kleinen Holzfeuer und tragen es mit geschnittenen Zwiebeln zu Tisch. La Bruyne führt an, *dass die Morgenländer*, wenn sie ihr Rindfleisch braten, Zwiebeln dabei zu gebrauchen pflegen. *Sie schneiden das Fleisch*, sagt er, *in kleine Stücke, stecken es an einen kleinen Spiess*, und zwischen jedes Stück Fleisch legen sie eine dünne Zwiebelscheibe. Russel sagt von Aleppo, dass daselbst *die gewöhnliche Art Fleisch zu braten sei, dass man es vorher in solche kleine Bissen zerschneide;* und Pococke führt *eben dieses von Aegypten an*, wo man diese Stücke Kabobs nenne". Diess ist ganz dieselbe Zurichtung, wie sie Homer so oft bei den Opfermahlen beschreibt:

> Aber nachdem sie gefleht und heilige Gerste gestreuet,
> Beugten zurück sie die Hälse, und schlachteten, zogen die Haut' ab,
> Schnitten die Schenkel heraus, und umwickelten solche mit Fette
> Zwiefach umher, und bedeckten sie dann mit Stücken der Glieder.
> Jetzo verbrannt' es auf Scheiten der Greis, und dunkeles Weines
> Sprengt er darauf; ihn umstanden die Jünglinge, haltend den Fünfzack.
> Als sie die Schenkel verbrannt und die Eingeweide gekostet,
> Jetzt auch das Uebrige *zerschnitten sie klein* und steckten's *an Spiesse*,
> *Brieten* sodann vorsichtig und zogen es alles herunter.

Il. I, 458 ff. II, 421 ff. VII, 315 ff. Odyss. III, 454. XII, 359. Vergl. Virg. Aen. I, 211. — Die abgeschnittenen Stückchen Fleisch, בצועת, welche zum Göttermahle bestimmt waren, wurden also von dem Opfernden *an Spiesse gesteckt*, und es erklärt sich daraus der weiter unten, Zeile 20, vorkommende Ausdruck von der Ehrenportion: בח צל אש „*einzeln* gebraten *im Feuer*". Der Zusatz אש, *im Feuer*, ist keineswegs müssig, sondern bezieht sich auf das Braten der *einzelnen* בצועות oder Stückchen *am Spiess*. Der Ausdruck, welcher hier vorkömmt, steht plene geschrieben: צלי אש, „*feuergebraten*", Exod. 12, 8. 9 vom Passalamm, welches *am Spiesse* gebraten wurde. — Die Zu-

richtung des Bratens, das Abschneiden der kleinen Fleischstücke und das Rösten am Spiess, geschah ohne Zweifel von dem Opfernden selbst und nicht vom Priester. Denn die Opfertafel befasst sich ihrer Bestimmung gemäss nur mit dem, was von dem Opfernden, nicht aber damit, was von den Priestern zu leisten war. Sie lässt daher alles, was nur die Priester berührte, weg; und daher ist es zu erklären, dass manche Handlungen bei dem Opfer, welche gewiss ebenso wichtig waren, wie das Zurichten des Ehrenstückes, z. B. das Schlachten, Blutspenden, die Eingeweideschau, das Verbrennen der Fettstücke, gar nicht erwähnt werden.

Der übrige Theil der Inschrift, insoweit alle vier Gruppen ihn gleichmässig haben: וכן העורת והשלבם והפעמם ואחרי השאר לבעל הזבח, lautet von Wort zu Wort übersetzt: *und es ist* (sind) *die Haut und die Lenden und die Füsse und das andere Fleisch für den Herrn des Opfers.*" וכן wird Niemand mit Hrn. Judas für das hebräische וכֵן, *und so*, halten; denn dann entstände der Unsinn, den auch die Uebersetzung des Hrn. Judas: il sera brûlé, *ainsi que la peau*, ausdrückt, dass die Haut als Braten zugerichtet werden solle! כן könnte man, wenn hier ein hebräischer Text zu erklären wäre, zur Noth übersetzen: „*und zurecht gelegt wird*"; allein Nichts kann uns hindern, statt dieser immerhin gezwungenen Deutung die einfachere zu wählen und dieses כן, wie das arabische كان, als היה aufzufassen. Im Syrischen kömmt ܟܹܐ in dieser Bedeutung bei Ephraem vor (vgl. Bernstein, Lexic. Syr. Chrestomathiae Kirschianae p. 232); im Punischen glaubt Munk (Palestine, p. 87) in den beiden Stellen des Plautus: thyfel yth chyl ys *chon* them liful, und: Antidamas *chon*, dieses Zeitwort wiedergefunden zu haben; jedenfalls lässt sich gegen den Gebrauch desselben im Phönizischen um so weniger etwas einwenden, da das entsprechende היה in phönizischen Inschriften bisher noch nicht vorgefunden ist, und da auch Zeile 11 zu Anfang eines Satzes ein וכן mit folgendem Subject steht, welches letztere zwar leider nicht mehr vollständig lesbar ist, aber in derselben Construction und Bedeutung wie hier gestanden haben

muss. עֹרֶת, hebräisch עוֹר, *Haut*, wird man als Femininum Singularis (vergl. S. 92) und nicht als Plural aufzufassen haben, weil, wenigstens in der ersten Gruppe, nur *ein* Opferthier genannt wird, und weil auch die allgemeinen Bestimmungen in den übrigen Gruppen das Opfer *eines* Thieres im Auge haben. Im Hebräischen hat das Wort nur im Plural die feminine Endung Exod. 26, 14. 19 u. a. St. Die Häute der geopferten Thiere fielen auch nach der jüdischen Opfersitte „den Herren des Opfers", לבעלים, zu, wie die Mischna (Zebach. XII, 3. 4) mit der auch hier gebrauchten Bezeichnung des Opfernden, berichtet; nur die Häute von den Thieren, die als Brandopfer geopfert waren, gehörten den Priestern (Lev. 7, 8). Im heidnischen Culte wurden die Häute der Opferthiere von den Opfernden zu abergläubischen Zwecken gebraucht. Bei den Syrern war es Sitte, auf der Haut des geopferten Thieres sitzend sein Gebet zu verrichten (Lucian. de Dea Syria. 55). Damit ist die bekannte Sitte verwandt, auf der Haut des geopferten Thieres, die in diesem Falle wieder dem Opfernden zufiel, die Incubationen zu vollziehen. Hieronymus findet diesen Brauch schon bei den götzendienerischen Israeliten, Comment. in Is. 65. Opp. omnia, Tom. III. p. 482: nihil fuit sacrilegii, quod Israel populus praetermitteret: non solum in hortis immolans, et super lateres thura succendens; sed sedens quoque vel habitans in sepulcris, et in delubris idolorum dormiens: *ubi stratis pellibus hostiarum* incubare soliti erant, ut somniis futura cognoscerent.

Ausser der Haut fielen dem Opfernden ferner zu הַשַּׁלְבִּים. Wie Hr. de Saulcy und Hr. Judas dieses Wort durch *Eingeweide* übersetzen können, ist schwer zu begreifen. Sie haben hier lediglich aus dem Zusammenhange *gerathen;* wenigstens wüsste ich nicht, aus welchen Gründen man dem Worte eine solche Bedeutung unterschieben könnte, die der Radix שלב und den davon abgeleiteten Formen ebenso, wie den damit im Zusammenhang stehenden Stämmen, völlig fremd ist. Dabei wird es dem Kenner des Alterthums nicht entgehen, dass die Bedeutung *Eingeweide* hier gar nicht passt. Denn mag man unter *Eingeweide* exta, σπλάγχνα, die edleren Theile, welche für den Lebenssitz der Thiere gehalten wurden, oder auch ἐγκόλια, קִרְבַּיִם, das Gekröse, verstehen, so fiel keines von beiden den

Opfernden zu. Die ersteren waren in allen alten Opferculten den Göttern bestimmt (vergl. Bähr, Symbolik Th. II. S. 383. Pauly, Realencyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft Th. II. S. 1164), die letzteren aber wurden sofort nach dem Schlachten der Opferthiere beseitigt. Wir vergleichen mit שלב das arabische صَلَبٌ, صَالِبٌ, صُلْبٌ, *die Lende*, und denken dabei an die ägyptische Opferweise, wie sie Herodot (II, 40) schildert: „Wenn sie dem Stier die Haut abgezogen, so nehmen sie das ganze Gekröse heraus, lassen aber die Eingeweide sammt dem Fett im Leibe. Dann schneiden sie *die Schenkel und die obere Hüfte* (τὴν ὀσφὺν ἄκρην) und die Schultern und den Hals ab. Nachdem sie dies gethan, füllen sie den Leib des Stieres mit reinen Broden mit Honig, Rosinen, Feigen, Weihrauch, Myrrhe und anderem Rauchwerk. Haben sie ihn so angefüllt, so verbrennen sie ihn, Oel in reichlichem Maasse hinzugiessend. *Von dem, was sie übrig gelassen, setzen sie ein Mahl auf.*“

Ferner werden als ein Theil des Opferthieres, welcher an den Opfernden zurückging, פְּעָמִים, *die Füsse*, genannt. Dieses Wort ist als ein punisches auch aus Augustinus bekannt: *Namphame* (נעם פעמי) quid aliud significat, quam „boni hominis *pedem*“ Opp. Tom. II. p. 28 edit. Basaan. Vergl. über die Stelle Th. I. S. 126. Aus unserer Inschrift in Verbindung mit dieser Stelle des Augustinus sieht man, dass פְּעָם im Punischen der *gewöhnliche* Ausdruck für רֶגֶל war. Im Hebräischen kommt פְּעָם in dieser Bedeutung nur im poetischen Sprachgebrauche (Jes. 26, 6. Cant. 7, 2. Ps. 57, 7. 58, 11. Prov. 29, 5) vor, und es ist demnach hier wieder die so oft in den wenigen Resten der phönizischen Sprache hervortretende Erscheinung zu bemerken, dass die Dichtersprache des A. T. ihre Eigenthümlichkeiten aus der Sprache Canaans entnommen hat (vergl. oben S. 17), eine Bemerkung, welche man in ähnlicher Weise bei dem folgenden וְאַחֲרֵי הַשְּׁאָר machen kann. Was die grammatische Auffassung dieser Worte angeht, so lehrt schon die Weglassung des Artikels, welcher bei den drei vorstehenden durch die Copula verbundenen Substantiven sich findet, hier aber bei dem ersten Worte fehlt, dass beide Worte im Verhältniss des stat. constr. stehen, dass mithin Hr. Judas irrt, wenn er die richtige

Erklärung, welche schon de Saulcy gegeben hatte, verlässt, und die, auch ohnedies ganz unstatthafte Erklärung אחר ידישאר „der Hintertheil bleibt übrig" giebt, wogegen ausserdem nur bemerkt sein mag, dass die hier präsamirte Form des Hifil schon durch das zweimal vorkommende ישאר (Zeile 3. 6) sich erledigt. — אחרי השאר bedeutet vielmehr *die anderen*, d. h. in diesem Zusammenhange, die im Vorgenannten nicht schon einbegriffenen *Theile Fleisch* von dem Opferthiere, welche dem Herrn des Opfers zu Opfermahlen zurückgestellt werden mussten. Da nun vorher nur die Ehrenportion, welche zum Braten bestimmt war, genannt ist, und ausserdem nur noch die Füsse und die Lenden dem Opfernden zugewiesen sind, so erhellt daraus, dass *kein Fleisch* auf dem Altar geopfert wurde. Unter *Fleisch* ist aber nicht das Fett der Thiere mit einbegriffen; denn dieses kam nach Zeile 14 auf den Altar, und wird auch ganz so wie in unserer Inschrift in den mosaischen Opferverschriften von dem Fett unterschieden (vergl. Exod. 29, 13. 14. Lev. 4, 11. vergl. 8—10). Der Ausdruck ישאר, hebr. שְׁאָר, *Fleisch*, kommt übrigens im A. T. mit Ausnahme des Pentateuchs nur im poetischen Sprachgebrauche vor (Ps. 73, 26. 78, 20. 27. Mich. 3, 2. 3. Jer. 51, 35. Prov. 5, 11. 11, 17) und ist im Pentateuch als Archaismus anzusehen. Ueber בעל הזבח, welches ausser Z. 4. 8. 10 auch Z. 21 vorkommt, vergl. S. 98.

Dritter Theil der Inschrift.

Zeile 13—21.

Anweisungen für Opfernde verschiedenen Inhalts.

Der letzte Theil der Inschrift, welcher Anweisungen enthält, die sich theils auf den von den Opfernden zu beobachtenden Ritus, theils auf die Beschaffenheit der Opferthiere beziehen, bietet wegen der Beschaffenheit der Tafel grössere Schwierigkeiten. Im ersteren Theile der Inschrift konnten die Lücken theilweise aus den parallelen Stellen ergänzt werden, was hier bei dem verschiedenartigen Inhalte nicht mehr geschehen kann. Dabei ist die Tafel an der linken Seite stärker beschädigt; fast die Hälfte jeder Zeile fehlt, und der Defect wird, da die Tafel unten stärker beschädigt ist, mit jeder nächst folgenden Zeile fühlbarer. Zum Glück hat der Umstand, dass mit Abschluss eines vollständigen Gedankens die Zeile abgebrochen und das Nächstfolgende an den Anfang einer neuen Zeile gestellt wird, einige grammatisch vollständige Sätze erhalten. Dies ist Zeile 13. 16. 20 der Fall, welche einen neuen Gedanken einführen, aber freilich ihn zum Theile nicht vollenden.

Zeile 13.

Zu Anfang dieser Zeile ist der Text unsicher. Es ist ein offener Raum für einen Buchstaben; zwar vermisst man, wenn לצועת übersetzt wird: „bei einem Reinigungsopfer", nichts; allein es scheint, dass hier der Abdruck nicht genau ist; denn es befremdet, dass die Buchstaben mehr einwärts als sonst gerückt sind. Vergleicht man die mit gleichartiger Construktion anfangenden und einen neuen Gedanken einführenden Zeilen, nämlich Zeile 15: כל זבח אש יזבח, dann Zeile 18: כל משאת אש איכל, ferner Zeile 20: כל כהן אש יקח, endlich Zeile 14: כל זבח אש אדם לזבח, so scheint es, dass auch hier zu

lesen ist כל צועת אש נר: „*Jedes* Opfer, welches — — rüstet man für die Priester“, oder לכל צועת, „*bei* jedem Opfer, welches“ — — Der Sinn bleibt indessen bei dieser letzteren Auffassung derselbe.

In dieser Zeile treten uns fast nur Worte und Phrasen entgegen, die schon im ersten Theile da waren; nur die Worte אש יעמם פנת אלם sind neu; das Uebrige, zu Anfang: כל צועת, zu Ende: יכן לכהנם קצרת ויצלת וכל] צועת ist uns schon bekannt. Die neu hinzugekommenen Worte enthalten einen Relativsatz zu dem ebenfalls schon erklärten צועת, Reinigungsopfer (vergl. S. 62), welches, beiläufig gesagt, Hr. Judas falsch liest, indem er, ohne einen Grund anzugeben, בצועת statt לצועת ändert und le (?) morceau übersetzt. Wir übersetzen: „Bei einem Reinigungsopfer, *welches man vor die Götter bringt, rüstet man für die Priester.* Sie (die Maʿet) wird zerschnitten und *gebraten, und* (jedes?) *Reinigungsopfer* . . . .“ Das Verbum עמם in dem zunächst zu erläuternden Relativsatze אש יעמם פנת אלם bedeutet im Hebräischen, *aufheben, beladen sein, tragen*, aber mit dem Nebenbegriff *schwer* tragen. Diese Bedeutung passt hier nicht; allein es ist eine gewöhnliche Erscheinung, dass Wörter in dem einen Dialekte eine generelle, in einem andern aber eine engere Bedeutung haben. Es sei hier vergönnt, einen Fall der Art nachträglich zum ersten Theile dieser Schrift anzumerken. Im Punischen bedeutete nach einer Mittheilung des h. Augustinus *tur*, d. i. יער, *lignum* (Opp. Tom. VI. p. 797 edit. Bassan.), wofür im Hebräischen stets יער sich findet; so entspricht denn in der Inschrift von Tugga das (Th. I. S. 81 erklärte) חרשם שיר, mit hebräischer Schreibung חרשים שיער, d. i. *Zimmerleute*, dem alttestamentlichen חרשי עץ II. Sam. 5, 11. II. Kön. 12, 12. In ähnlicher Weise kann es sich nur mit עמם verhalten, welches im Hebräischen dem deutschen *bürden*, (aufbürden), im Phönizischen aber dem englischen *bear* ziemlich gleich gestanden haben muss. Ein anderes Wort, welches verglichen werden könnte, giebt es in den Dialekten nicht (Gesenius bemerkt im Thesaurus p. 1044: in linguis cognatis haec radix non reperitur. Vergl. jedoch Lee, Lexicon hebrew, p. 465); denn das arabische عمس liegt in

seinen verschiedenen Bedeutungen dem Zusammenhange unserer Stelle fern.

Die beiden folgenden Wörter פנת אלם können hebräisch vokalisirt werden פִּנַּת אוּלָם, welches *Zinne der Halle* bedeuten würde, nicht aber *Ecke der Halle* (wie Hr. Judas übersetzt), da פִּנָּה in der Bedeutung *Ecke* nur den Ort, wo zwei Mauern im Winkel zusammentreffen, nicht aber den *Raum*, welchen sie einschliessen, bedeutet. Sprachlich richtiger würde man פנת wie das hebräische פָּנָה, das syrische ܦܢܝܬܐ, *die Vorderseite*, auffassen und den *vorderen Raum in der Halle*, welche, wie beim Tempel zu Jerusalem vor dem Altare und am Eingange in den Tempel (vergl. Joel 2, 17) sein mochte. Indessen wüsste ich keinen Grund anzugeben, wie der Umstand, dass gewisse Opfer in die Halle gebracht wurden, dazu dienen könnte, ihren spezifischen Unterschied von anderen zu bezeichnen.

Ich versuche zuerst die obige Uebersetzung sprachlich, und diese dann nach der Einrichtung des alterthümlichen Opferwesens auch sachlich zu begründen. Bei dem zweiten der in Frage stehenden Wörter אלם denkt man zunächst an אֱלִים, *Götter;* denn dieses, und nicht אולם, ist als phönizisch bekannt, und auch an unserer Stelle näher liegend. אלם kommt als Plural von אל vor auf der Gemme von Beirut (vergl. Benary in Koehne's Zeitschr. für Münz-, Siegel- und Wappenkunde, Jahrg. VII. S. 379) und in dem Namen eines tyrischen Sufeten Abd-*elim*-us (Joseph. c. Apion. I, 21). Im Singular ist אל bei Eigennamen sehr häufig und findet sich auch in Verbindung mit dem hier davor stehenden פנת in dem Namen eines paphischen Fürsten Πενθύλος (vergl. Ἔνυλος, Βαίτυλος, Μεσότυλος, Th. I. S. 47 f.), welcher als פנתאל und entsprechend dem hebräischen Orts- und Personennamen פניאל nicht verkannt werden dürfte. Was die Form פנת statt der hebräischen פנה, angeht, so verweisen wir auf die S. 92 gemachten Bemerkungen und auf das entsprechende syrische ܦܢܝܬ ܦܢܝܬܐ. Der Bedeutung nach kann פְּנַת Accusativ auf die Frage *wohin* oder auch Präposition sein, entsprechend

dem Chaldäischen קֳדָם, dem hebräischen נֶגֶד, welche ebenfalls, von der Bedeutung *vorn sein* ausgehend, zunächst *das Vordere*, dann als Präposition *vor* bedeuten. פנת erscheint so gefasst nur als eine andere Form für das hebräische לִפְנֵי פ, *vor* oder *angesichts*, und פנת אלם ist analog dem alttestamentlichen לפני אלהים, לפני יהוה oder פני אלהים, פני יהוה, welches von gottesdienstlichen Handlungen, insbesondere von Opfern am Orte des Heiligthums üblich ist (vergl. Virg. Aen. IV, 62: *Ante ora Deum* pingues spatiatur ad aras. Lucian de sacrif. 12: οἱ θύοντες . . προσάγουσι τῷ βωμῷ, καὶ φωνεύουσιν ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ θεοῦ). Die Richtigkeit dieser Deutung bestätigt der Zusammenhang mit dem Nachfolgenden. Man achte nur auf den Gegensatz in unserer Zeile: „bei einem Ssuat, *welches man vor die Götter bringt*, rüstet man für die Priester" mit der zweitfolgenden Zeile: „Jeder Opfernde, welcher *Mageres* vom Vieh oder von Vögeln opfert, rüstet nicht für die Priester", und nehme sodann drittens noch die Stelle im ersten Theile hinzu (Zeile 3), in der es heisst: „*das Chalil rüstet man für den Altar*". Aus diesen Parallelstellen erhellt, dass nur jene Opfergattung, welche Chalil genannt wird (S. 58), *auf dem Altare des Heiligthums geopfert wurde*: denn nur diese sollte „für die Priester" oder wie die andere Stelle sagt, „für den Altar" zugerüstet werden; dass dagegen die Opfer, denen die zu einem Chalil erforderlichen Eigenschaften fehlten, namentlich alles magere Vieh, nicht auf den Altar des Heiligthums kommen durften. Diese Sitte erhält ihre Aufklärung aus den Opferbräuchen zu Hierapolis. Hier war ein grosser eherner Altar am Eingange des Heiligthums, auf dem alltäglich zweimal geopfert wurde (Lucian de Dea Syrie 39. 42). Fremde durften aber hier nicht opfern; sie führten das Opferthier blos vor den Altar, nahmen hier die Libation vor und führten dann das Thier zu ihrer Wohnung, wo es geschlachtet wurde (l. c. 57). Augenscheinlich ist es dieselbe Sitte, welche die Inschrift berührt, wenn sie sagt, dass derjenige, welcher mageres Vieh opfere, nicht *für die Priester* oder *für den Altar* zurüsten dürfe. Wenn es also heisst: „Bei einem Ssuat, welches man *vor die Götter* bringe, rüste man für den Altar", so ist

hierbei deutlich auf jene Opfer Rücksicht genommen, die zwar die Weihe zum Opfer am Heiligthum empfingen, aber daheim geschlachtet werden mussten. Somit bestätigt denn auch der Zusammenhang und die phönizisch-syrische Opfersitte die gegebene Deutung des פנת אלם, und es ist klar, dass der alttestamentliche Ausdruck לפני יהוה, welcher von den Opfern vor der Bundeshütte in den mosaischen Opfergesetzen stereotyp ist (Levit. 1, 3. 5. 11. 3, 1. 7. 8, 12. 13. 4, 4. 6. 7. 15. 17. 18 u. a.), und dann gleichfalls die Sitte *anderswo* zu opfern berücksichtigt (vergl. Levit. 17, 3 ff. Deut. 12, 5 ff.) hier genau entspricht.

Wir ziehen diese Deutung einer anderen vor, die, wenn jene eben erwähnte Opfersitte nicht bekannt wäre, und die Beziehung darauf Zeile 15 nicht klar hervorträte, vielleicht näher liegen würde. Man könnte nämlich bei פנת אלם an jenen Raum des Heiligthums denken, wo die Symbole der Götter sich befanden (vergl. Phön. Bd. I. S. 674), wo diese selbst gegenwärtig gedacht wurden, wo deshalb der Opferaltar und der Tisch sich befand, welcher die Lectisternien aufnahm, die der Opfernde für den Priester zurüstete und die dieser, dem nur der Zugang ins Heiligthum zustand, hier anlegte. Diese Erklärung könnte noch besonders durch die Bemerkung unterstützt werden, dass unsere Stelle nicht der Opfer überhaupt, sondern nur der Ssuat, *der vorzüglichsten Opfer* (S. 63) als solcher gedenke, die man פנת אלם bringe. Man könnte ferner erinnern, dass ja alles, was diese Zeile von dem Ssuat aussage, schon von derselben Opfergattung im ersten Theile der Inschrift, der sie neben dem Schelem-Chalil beständig erwähnt, ausgesagt sei; dass mithin hier eine andere Species dieser Opfer näher nach den dabei zu beobachtenden Bräuchen charakterisirt werde. In diesem Falle könnte der Brauch im phönizischen und syrischen Opferwesen verglichen werden, Opfer verschiedener Qualität auf verschiedenen Altären zu opfern. Herodot erwähnt in dem Tempel des Bel zu Babel zwei Altäre, auf deren *einem*, dem grösseren, *die* Opfer dargebracht wurden, welche er *τὰ τέλεα* nennt, dieselben, welche unsere Inschrift כלל nennt (vergl. S. 46), *die vollkommen ausgewachsenen und auserlesenen Thiere*, während ein Nebenaltar für die jüngeren Thiere bestimmt war: *ἔξω δὲ τοῦ*

πρωῖ, βωμός ἐστι χρύσεος. ἔστι δὲ καὶ ἄλλος βωμὸς μέγας, ὅπου θύεται τὰ τέλεα τῶν προβάτων, ἐπὶ γὰρ τοῦ χρυσέου βωμοῦ οὐκ ἔξεστι θύειν, ὅτι μὴ γαλαθηνὰ μοῦνοι I, 183. Vergl. Baehr z. d. St. p. 406. Auch in Paphos waren verschiedene Altäre, auf deren einem nur Rauchwerk geopfert wurde, während der andere Opfer aller Art aufnahm (Tacit. Hist. II, 3). Indessen wird sich die hier berührte Deutung schwerlich hinlänglich begründen lassen. Wir wollen dagegen nur bemerken, dass Wiederholungen in urkundlichen Stücken dieser Art da gewöhnlich sind, wo neue Bestimmungen hinzugefügt werden. Dieses ist hier der Fall; denn nachdem zu Anfang dieser Zeile Wiederholungen aus dem ersten Theile der Inschrift gemacht sind, folgen gleich weiter neue Bestimmungen, die in der folgenden Zeile über andere Opfer ausgedehnt werden, woraus man sieht, dass in der vorhergehenden das Ssuat nur als erstes Opfer statt anderer vorzugsweise genannt wird.

Bei den übrigen schon im ersten Theile der Inschrift vorgekommenen Worten dieser Zeile könnte etwa gefragt werden, ob zu den Worten ויצרת קצרת das Subject in צועת oder in משאת zu suchen sei. Die parallelen Stellen im ersten Theile, wo die obigen Worte immer nur von der משאת vorkommen, ebenso der Umstand, dass fast der ganze letzte Theil der Inschrift von der משאת handelt, spricht entschieden für den letztern Fall. Auch würde ja, wenn man צועת als Subject nähme, der Sinn entstehen, dass das Opferthier nach allen seinen Theilen zerschnitten und gebraten, nicht aber verbrannt werden solle, was weder an sich wahrscheinlich noch im Hinblick auf die Spezialangaben über die Bestimmung der einzelnen Theile der Opferthiere im ersten Theile der Inschrift annehmbar erscheint.

Nach dem Worte ויצלת ist wegen des Bruchs der Tafel eine Lücke von etwa zwei Buchstaben, dann folgt noch einmal צועת, der Rest aber fehlt. Nach dem Verhältniss der übrigen Zeilen im ersten Theile (S. 40) fehlen bis zum Schluss gegen 30 Buchstaben. Nur aus den abgebrochenen Worten zu Anfang der folgenden Zeile lässt sich schliessen, wessen Inhalts die verschwundene Stelle war.

Zeile 14.

Der noch erhaltene Text: בלל ועל חלב ועל חלב ועל כל זבח איש אדם לזבח ist ein Theil eines vorn und hinten abgebrochenen Satzes. Nur bei dem ersten Worte ist die Form ungewiss, das Uebrige liest man ohne Schwierigkeit: „*Bei je einem Fettstücke; und bei jeglichem Opfer, welches Jemand zu opfern im Begriffe ist*..“ Das erste Wort בלל, *vermengen*, erinnert an die Terminologie der mosaischen Opfergesetze, in denen das passive Particip בלול, immer in der Verbindung בלול בשמן, *gemengt mit Oel* (vergl. z. B. Num. 7, 13—79 u. a.) von einer Gattung Opferkuchen vorkömmt, den חלות, welche *mit Oel vermengt und geknetet waren*, während eine andere von *dünneren Kuchen* (רקיקים) mit Oel nur *bestrichen* wurden (vergl. Bähr, Symbolik Th. II. S. 301). Diese Kuchen wurden *auf die Fettstücke* (חלבים) gelegt und dann mit diesen verbrannt. Man vergleiche mit unserer Stelle namentlich Lev. 8, 26: „er nahm einen ungesäuerten Kuchen (חלת מצה) und *einen Brodkuchen mit Oel* (חלת לחם שמן) und einen dünnen Kuchen *und legte es auf die Fettstücke*“ (וישם) ועל החלבים. Es ist demnach dieselbe Opfersitte, die auch unsere Stelle andeutet, deren Sinn deutlich dahin geht, jedem Fettstücke, welches auf dem Altare verbrannt wurde, solle ein mit Oel vermengter Kuchen zugegeben werden. So gewinnen wir für das Opferwesen der Phönizier aus dieser im übrigen Theile leider mangelhaften Zeile doch folgende interessanten Resultate:

Erstens. *Die Theile des Opferthieres*, welche *verbrannt wurden* und im ersten Theile der Inschrift zwar nicht genannt (vergl. S. 97), aber doch angedeutet werden, wenn es heisst, der Opfernde „*rüste* das vollkommene Opfer“ oder „*die Stücke* für den Altar“ (Zeile 3. 7), bestanden in dem *Feti* oder *in den fettigen Theilen*. Fleisch kam nicht auf den Altar. Dieses erhellt theils daraus, dass in unserem Verse *nur* die Fettstücke genannt sind, theils aber aus den Angaben, welche über die Bestimmung der übrigen Theile des Opferthieres im ersten Theile der Inschrift vorkommen und nach denen *alles Fleisch* der Opferthiere, nur mit Ausnahme der Ehrengabe, dem Opfernden zurückgegeben wurde (vergl. oben S. 100). Mit Rücksicht auf

diese Sitte, *nur die Fettstücke* auf den Altar zu bringen, mochte der Dichter (Aen. IV, 62) von den *fetten Altären* Karthagos reden. Auch in dieser Beziehung stehen die phönizischen Opferbräuche den israelitischen gleich und unterscheiden sich darin von den Opfern der Griechen und auch der Aegyptier. Bei den letzteren waren Fleischstücke das gewöhnliche Opfermaterial (Wilkinson, Tom. V. p. 356). Bei den mosaischen Opfern, mit Ausnahme der Brandopfer, die *ganz* verbrannt wurden, kam dagegen *nur das Fett* (חלב), *niemals aber das Fleisch* des Thieres auf den Altar. „Alles Fett gehört Jehova", sagt daher das Opfergesetz Lev. 3, 16. Fett oder Blut von den Thieren, welche geopfert wurden, zu essen, war bei Todesstrafe verboten Lev. 7, 25. vergl. 1. Sam. 2, 14. 15. Unter חלב sind aber im mosaischen Opferritual zu verstehen das Fettgewebe, welches die Eingeweide, exta, bedeckt, die Fettstücke an den Eingeweiden und an den Lenden und ausserdem die Leberlappen und der Fettschwanz bei gewissen Schaafen (vergl. Lev. 3, 3. 4. 9. 10. 14. 15. 4, 8. 9. 7, 3. 4. Bähr a. a. O. Th. II. S. 353 f. 380 f.) Alles dieses heisst mit *einem* Ausdruck bald im Singular, wie an unserer Stelle, חֵלֶב (3, 16. 17. 7, 30. 17, 6), bald im Plural חֲלָבִים (8, 26. 9, 20. 24), und so wird man denn auch wohl denselben Ausdruck dieser Opfertafel von den genannten Fettstücken zu verstehen haben.

Zweitens. Die Fettstücke wurden aber nicht *allein*, sondern mit einer Zugabe von Vegetabilien verbrannt, und zwar, wie unsere Stelle ebenfalls in Uebereinstimmung mit dem levitischen Opferceremonial andeutet, erhielt *jedes Fettstück* eine Zugabe von Oelkuchen. Die Zurüstung dazu musste nach phönizischer Sitte die hier von der israelitischen, nach der die Mincha oder das sogenannte Speiseopfer vom Priester auf die Fettstücke gelegt wurde, abweicht, von dem Opfernden vollzogen werden; denn wäre dieses eine rein priesterliche Handlung gewesen, so würde die Opfertafel gewiss nichts davon melden (vergl. S. 97). Auch wird erst jetzt deutlich, was man unter der im ersten Theile der Inschrift schon vorgekommenen Formel „man *rüste* das vollkommene Opfer *für den Altar*" (Zeile 3), oder (Z. 7) „*die Stücke* für den Altar", oder ohne ergänzendes Object „*rüsten* für die Priester (Z. 13. 17) zu verstehen habe. Es

mögen andere Vorkehrungen, welche der Opfernde selbst vor der Opferhandlung zu treffen hatte, dabei nicht ausgeschlossen sein (vergl. S. 88); allein vorzugsweise ist doch, wie aus dem Ausdrucke (Z. 7) *die Stücke zurüsten* erhellt, an die hier berührte Handlung zu denken, jedem Fettstück einen Opferkuchen hinzuzufügen, was dann von dem Priester, „*für den*" zugerüstet war, auf dem Altare zusammen verbrannt wurde.

Auch der letzte Theil dieser Zeile handelte von den Vorkehrungen, die der Opfernde für den Priester *unmittelbar vor der Opferhandlung* zu besorgen hatte. Dieses beweiset die Satzconstruction der noch vorhandenen Worte עַל כָּל זֶבַח אִישׁ אָדָם לִזְבֹּחַ „bei jeglichem Opfer, welches der Mensch zu opfern *im Begriff ist*". Diese Construction des Infin. constr. mit ל ist ebenso im Hebräischen üblich, wenn von einer Handlung Rede ist, die man eben auszuführen im Begriffe steht. Vergl. Gesenius, hebr. Grammatik §. 129, 3. Anmerk. 1. Ausserdem ist hier noch bemerkenswerth, dass אָדָם in dieser Zeile und später noch zweimal (Zeile 16. 17) in der Bedeutung *Jemand* vorkömmt: ein Sprachgebrauch, welcher im A. T. als archaistisch angesehen werden kann, da er sich fast nur in einigen alterthümlichen Gesetzen vorfindet, Levit. 1, 2. 13, 2. Num. 19, 14. — Um noch kurz der Uebersetzung des Hrn. Judas zu gedenken, so stösst sie hier fast bei jedem Worte an. כלל, *mengen*, ist ihm „ein Kuchen", עַל bedeutet ihm *für*; die Wiederholung וְעַל חֵלֶב וְעַל חֵלֶב, welche Distribution ausdrückt, giebt er „für jede Gattung (?) von Fett" und לִזְבֹּחַ heisst ihm „um zu opfern". — De Saulcy hat diese Zeile nicht übersetzt.

Zeile 15.

Diese Zeile enthält in dem noch erhaltenen Theile der Inschrift einen vollen Satz, dessen sachlicher Inhalt seine Erläuterung schon erhalten hat, und der nach seiner Sprache sehr leicht verständlich ist. Wir haben daher hier nur einige sprachliche Bemerkungen zu machen. Die Construction כָּל זֶבַח אֵשׁ (st. אֲשֶׁר) יִזְבַּח hat ihre Parallele in der biblischen Stelle: כָּל־אִישׁ זֹבֵחַ זָבַח 1. Sam. 2, 13. Falsch lesen de Saulcy und Judas: כָּל זֶבַח, „jedes Opfer", wobei sie das Subject für

die beiden nachfolgenden Zeitwörter verlieren, so dass Judas den nächst folgenden Accusativ דל in dem Satze: אש יזבח, דל מקנא אם דל צפר, „welcher opfert *ein Mageres* von der Heerde oder *ein Mageres* von Vögeln", als einen Genitivus partitivus auffasst, und de Saulcy gar דל in der Bedeutung „ein Armer" nimmt, und dadurch zu weitern Irrungen verleitet wird. — דל in der Bedeutung *mager* vom *Vieh* kommt auch Gen. 41, 19 zur Bezeichnung der *magern Kühe* Pharaos vor, von *Menschen* steht es II. Sam. 13, 4. Die Construction דל צפר, דל מקנא, anstatt des gewöhnlichen צפר דל, ist ebenfalls ganz hebräisch, und das Adjectiv in der Eigenschaft eines Substantivs vor- statt nachgesetzt, weil der Begriff desselben hervorgehoben werden sollte (vergl. Gesenius, Grammatik §. 110, 1. Anmerk. 1. Ewald, Lehrb. S. 566). Sehr auffallend ist dagegen der Gebrauch der *Bedingungspartikel* אם in der Bedeutung *oder*, welcher schon im ersten Theile der Inschrift vorgekommen ist, aber dort minder deutlich hervortritt, weswegen wir unsere Bemerkungen darüber für die vorliegende Stelle vorbehalten haben. Im Hebräischen kommt zwar bei disjunctiven Sätzen אם — אם in der Bedeutung sive — sive vor, und so auch in unserer Inschrift Zeile 3. 5. 7. 9. 11. 12 in denjenigen Stellen, in denen der generelle Begriff (des Opfers) näher in einem untergeordneten Satze spezialisirt wird (S. 61); allein weder im alten Hebräischen noch in den spätern talmudischen und rabbinischen Gestaltungen desselben, noch auch in den übrigen semitischen Dialekten findet sich diese sprachliche Abnormität vor; denn so, als eine Abnormität, kann es doch nur betrachtet werden, dass אם die conditionelle Grundbedeutung verloren und zu einem blossen או geworden ist. In der ersten Hälfte dieser Inschrift könnte man diese Bedeutung noch problematisch finden. אם würde in den Verbindungen בעגל אם באיל (Zeile 5) ביבל אם בעז (Zeile 7) אמר אם בגדא אם בצר (Zeile 9), צפר אגנן אם צץ (Zeile 11) zum Nothfalle in der Bedeutung „*wenn auch*" genommen werden können, um so die Grundbedeutung dieser Partikel zu retten. Allein schon an diesen Stellen würde diese Auffassung bedenklich sein und in den Worten der fünfzehnten Zeile ist es vollends deutlich, dass von einer conditionellen Bedeutung nicht mehr Rede sein kann und

dass אם hier unser gleichbedeutendes *oder*, das lateinische *sive*, ist. So missbräuchlich dieser Sprachgebrauch nun auch erscheint, so ist doch die Entstehungsweise desselben deutlich; denn offenbar ist diese Bedeutung der Partikel aus dem Gebrauche des correlaten אם geflossen. Denn da אם in dieser Verbindung dem אי — אי gleichgestellt war, so konnte missbrauchsweise die Partikel auch bei einmaligem Gebrauch die Bedeutung des אי annehmen. — Ausserdem ist noch die dem Aramäischen verwandte Schreibung מקנא, das bekannte hebräische מַקֵּבָה, beachtenswerth; weil sie wieder einen Beleg dazu liefert, dass das Hebräische, welches mit seinem beliebten Schlussbuchstaben ה unter den näher bekannten semitischen Dialekten isolirt dasteht, hierin auch von dem ihm so nahe verwandten Phönizischen verlassen ist (vergl. S. 92). Diese Form lässt schliessen, dass Verba ל״ה im Phönizischen als Endbuchstaben wohl ein א hatten. Die folgende Zeile lehrt an einem anderen Beispiele, dass einzelne Verba dieser Klasse anstatt des ה mit dem verwandten Guttural ח endigten.

Zeile 16.

Der erste Theil dieser Zeile: כל מורח וכל שפח וכל מרוח אלם muss übersetzt werden: „*Alles Aussätzige und alles Kahle und alles Abgemagerte ist* (zu opfern) *verboten*“, und enthält mithin einen vollständigen Satz. מורח ist unverkennbar das hebräische מְצֹרָע, *aussätzig*, und, ebenso wie dieses, Particip des Paal. Die Grundbedeutung beider Verbalformen, צרע und זרח, ist dieselbe: *ausbrechen*, *ausschlagen*, und entspricht in vorliegender Bedeutung ihrer Etymologie nach, unserm *Ausschlag*, *Aussatz* (Meier, hebr. Wurzelwörterbuch S. 339. 341); זרח kömmt vom *ausbrechenden* Aussatz auch II. Chr. 26, 19 vor. — שפח, in dieser Form, mit ש, auch im Piel Jes. 3, 17 vorkommend, gewöhnlich aber ספח, bedeutet eig. *ausgiessen*, *ausschütten*, im Piel *kahl machen*. Bei Jes. 3, 17 steht es von der Glatze, welche in Folge von Schorf oder Grind, durch Ausfallen der Haare entstanden ist; daher denn ספחת und מספחת die kahle Stelle des Kopfes, welche durch Aussatz entstanden war, bedeutet: Levit. 13, 2. 6. 7. 8. 14,

55. — מוזח kann in diesem Zusammenhang nicht zweifelhaft sein; es ist identisch mit dem hebräischen רזה, *mager sein*, wovon das Adjectiv רזה *mager* (z. B. *vom Vieh*, Ezech. 34, 20) bedeutet. Die Form מוזח ist wie מזרח Part. Pual, *abgemagert*, und stärkerer Ausdruck als רזה. Der Wechsel der Verba ל״ה und ל״ח kann nach dem S. 92 f. Gesagten um so weniger befremden, da er selbst im Hebräischen häufig ist, wo die Formen מלה und פלח, קשה und קשח, צחה und צחח u. a. sich begegnen. — אלם ist Part. pass.: אלום und bedeutet eigentlich *gebunden*. In den semitischen Sprachen ist dieses gewöhnlicher Ausdruck für *verboten*. Im Hebräischen, Chaldäischen, Talmudischen und Syrischen ist אסר so gebräuchlich. Bei den Talmudisten namentlich entspricht das Particip אסור, welches der hieratische Ausdruck für *das gesetzlich Verbotene* ist. Auch das hebräische חגר und das arabische حجر, vereinigen sich in dem Begriffe *binden* und *verbieten* (vergl. Lightfoot und Schöttgen zu Matth. 16, 19. Gesenius, Thes. p. 132 sq.)

Werfen wir nun noch einen Blick auf die beiden eben erklärten Zeilen, so enthalten auch sie manches Lehrreiche. Wir sehen, wie ängstlich das phönizische Priesterritual alles von dem Altare und von der priesterlichen Opferung ausschloss, was den gestellten Anforderungen an Reinheit und Unverletzlichkeit nicht entsprach. Zwar machte Gesetz oder Sitte, ausgehend von der Ansicht, dass der Mensch nur mit der besten Gabe der Gottheit nahen dürfe, bei allen priesterlichen Culten dem Opfernden zur höchsten Pflicht, Thiere von schadhafter Beschaffenheit nicht auf den Altar zu bringen. Um eine diesfällige Entheiligung zu verhüten, wurden die Opferthiere am Altare vor der Opferung von dem opfernden Priester sorgfältig untersucht. So war es bei den Römern (vergl. Varro de rust. II, 4. Plin. H. N. VIII, 70. Macrob. Saturn. III, 5), bei den Griechen (Lucian. de sacrif. c. 12), vorzüglich aber bei den Aegyptiern. Ein zu diesem Zwecke angestellter Priester hatte sich lediglich mit der Untersuchung über die Reinheit und Zulässigkeit der Opferthiere zu befassen. Wenn sie rein befunden waren, so versah er sie mit einem Siegel an der Stirn und überwies sie den ande-

ren Priestern zum Opfer (Herod. II, 38. Plut. de Is. 31). Der superstitiösen Aengstlichkeit der Aegyptier scheint das phönizische Opferritual kaum nachgestanden zu haben. Dass die höchsten Obrigkeiten der Karthagienser selbst für die Baalstempel an fremden Orten, wo karthagische Bürger waren, Dekrete, wie das vorliegende, über die Opferweise und die Beschaffenheit der Opferthiere erliessen, ist ein Fall, der seines Gleichen in der Geschichte des Alterthums nicht hat. Auch das ist einzig in seiner Art, dass die zu opfernden Thiere *von den Priestern* selbst geliefert wurden. Ein Fall der Art ist mir wenigstens nicht bekannt. Opferviehhändler (victimarius negotiator Plin. H. N. VII, 10) waren in allen grösseren Städten. In Jerusalem waren besondere Klassen dieser Händler (Mischna Schek. VII, 2). Die Händler mit Heerdenvieh hatten ihren Stand auf dem Oelberg (Gem. Hier. Taan. f. 69. c. 1), Taubenhändler aber im Tempelvorhof (Joh. 2, 14. 16. Matth. 21, 12). So konnte der opferlustige Karthager in der grossen und reichen Handelsstadt Massilia das Opfermaterial bei den Händlern, welche damit die heimischen Heiligthümer versahen, gewiss auch in Ueberfluss haben. Von dieser Seite war also kein Grund vorhanden, dass die Baalspriester der Karthager einen Handel mit Opfervieh eröffnet hätten. Auch schmutzige Gewinnsucht kann nicht als die Veranlassung dazu angesehen werden. Ein Heiligthum, welches mit seinen Priestern unter Aufsicht der karthagischen Behörden stand, war gewiss so, wie es die Ehre der Nation erheischte, mit den erforderlichen Mitteln zum Unterhalte seiner Diener ausgestattet. Auch waren Gewerbe dieser Art in den Augen der Griechen verächtlich, und da die schmutzige Gewinnsucht der phönizischen Kleinhändler und Trödler in einem so schlimmen Rufe stand, so lässt sich um so weniger annehmen, dass der karthagische Staat ein auf Gewinn berechnetes Geschäft bei den Priestern an einem öffentlichen Heiligthume im Auslande werde geduldet haben. Es ist daher kein anderer Grund bei dem Opferviehhandel der Priester ersichtlich, als die strengen Ansprüche an die Reinheit des Opfermaterials. Dem Phönizier genügte das Opferthier, welches er bei einem Händler erstehen konnte, nicht, weil er sich nicht überzeugt halten konnte, dass es vollkommen rein und nicht mit einem gehei-

men Schaden behaftet war. Daher waren die Priester, denen mit der Kunde der Merkmale der Reinheit auch die erforderliche Gewissenhaftigkeit zugetraut werden konnte, mit dem unter andern Umständen entehrenden Geschäfte des Opferviehhandels beauftragt, wobei denn der Opfertarif mit den übrigen Anweisungen, wie unsere Tafel sie enthält, zur Nachhaltung ihnen zugewiesen war. Auch in Tyrus, wohin Opfervieh aus Judäa, Aegypten und Arabien geliefert wurde (S. 57. 82), werden die Priester diesen Handel betrieben haben, wie die Absendung einer Summe von 300 Drachmen an den Tempel des Herakles zu einem Opfer, wovon II. Makk. 4, 19 Rede ist, vorauszusetzen scheint.

Diese strengen Ansprüche an Reinheit waren es auch, welche nach den beiden sprachlich so eben erläuterten Zeilen einige Thiere von dem Altare des Heiligthums, andere aber ganz ausschlossen. Zwar wurden ausser den Opferthieren, welche man von den Priestern nach der vorgeschriebenen Taxe erhielt, auch wohl andere auf dem Altare des Heiligthums geopfert. Diess setzt das Verbot, von den Opfern magerer Thiere für den Altar zu rüsten (Zeile 15), voraus. Allein die gewöhnliche Weise war doch, wie die Ausstellung unserer Tafel schliessen lässt, dass der Opferlustige eins von den Thieren, welche die Priester zu diesem Zwecke bereit hielten, erstand. Ausgeschlossen nicht vom Opfer überhaupt, sondern von dem Altare des Heiligthums waren jedoch, wenn der Opfernde sein anderswo erstandenes Thier zum Heiligthum führte, diejenigen Thiere, welche kein stattliches Ansehen hatten und welche die Inschrift als קל bezeichnet. Nach jener Sitte, die wir auch zu Hierapolis kennen lernen (S. 104), und deren Bedeutung erst jetzt ins rechte Licht tritt, erhielten sie nur die Weihe zum Opfer im priesterlichen Heiligthume, wurden aber nicht hier geopfert. In beiden Fällen war der Grund, die Thiere nicht auf dem Altare des Heiligthums zu schlachten, derselbe. In dem besonderen Falle, den unsere Inschrift setzt, fehlte die Eigenschaft des Chalil oder der τελειότης; bei den grossen Wallfahrtsfesten zu Hierapolis aber, wo aus der Nähe und Ferne die Pilger zusammenströmten und Phönizier, Syrer, Babylonier, Armenier, Kappadozier den fernen Aethiopen und Indiern begegneten (Lucian. a. a. O. 10. 13. 36), durften Fremde gar nicht auf dem

Haare des Heiligthums opfern, weil die erforderliche Untersuchung über die Reinheit der Thiere unter diesen Umständen unmöglich ausgeführt werden konnte.

Schadhafte Thiere waren dagegen nicht nur von dem Altare des Heiligthums, sondern überhaupt vom Opfer ausgeschlossen. Gebäden der Art, wie die Opfertafel sie nennt, werden auch sonst als ausschliessend von den Opfern angeführt (vergl. Bochart, Hierozoic. lib. II. cap. 48. p. 582 sqq. Bähr a. a. O. Th. II. S. 335), aber speziell werden zwei dieser Mängel auch in Leviticus genannt. שפח, eig. wenn die Haare in Folge von Grind ausgefallen sind, entspricht der Etymologie nach dem יבלר, Lev. 22, 22, arabisch ﻳﺒﻠﺞ, defluxus pilorum, und מזרז hat seine Analogie an גרב, *Krätze* (Lev. 21, 20, 22, 22) und לפת, *Flechte* (Lev. 21, 20, 22, 22). Man erkennt darin den Abscheu wieder vor einem Uebel, welches bei beiden Völkern den Phöniziern und Israeliten heimisch war, dem Aussatz, den die Alten bald *die phönizische Krankheit* nennen, bald ihn als ein Erbübel bei den Juden erwähnen. — Die letzten Worte dieser Zeile *) sollen bei der folgenden Zeile erklärt werden.

Zeile 17.

Die fünf letzten Zeilen handeln ausschliesslich von der משאת oder von der den Göttern bestimmten Ehrenportion (vergl. S. 89). Zeile 17 beginnt leider mit einem abgebrochenen Satz und endigt auch damit; daher ist die Auslegung theilweise unsicher. Suchen wir nun zuerst den leichteren und vollständigern Satztheil zu erklären, so wird man sich bei den Worten: משאת על זבח אחד כמדת שת בכתב, wörtlich übersetzt: „*eine Ehrengabe bei einem Opfer gemäss der Portion, festgesetzt durch Schrift*“ . . erinnern, dass im ersten Theile des Opferdekrets

*) Mit der Uebersetzung des Hrn. Judas können wir auch hier nicht einverstanden sein. Er bringt Folgendes heraus: „*Jeder Aussätzige und*“ (welche Verbindung!) „*jeder Diener* (eine Uebersetzung, wozu das hebräische שפחה, *die Magd*, verleitete!) *und jeder verlassene Unglückliche* (מרוח von רוח, *schreien!*) *und alle Menschen* (אדמם!), *welche opfern*“. Alle diese Unglücklichen, welche opfern, sollen also wohl selbst geopfert werden — wenigstens wüsste ich nicht, was sie hier *neben dem Opfervieh* sonst sollen!)

die Ehrenportion auf 150 Zuz festgesetzt ist, dass mithin hier eine Beziehung darauf Statt findet. מִדַּת, hebr. מִדָּה bedeutet *Maass*, sodann *ein abgemessener oder abgezählter Theil* und kömmt von einer *auf jeden Kopf vertheilten Steuer* (Neh. 5, 4. Esra 4, 20. 6, 8) und von den in gleicher Weise *zugetheilten* Bauplätzen im nachexilischen Jerusalem vor (Neh. 3, 11. 19 ff.). In unserer Stelle ist es *die Portion* oder *das Gewicht* von 150 Zuz. שׂת wird auch im Hebräischen wie שׂים für *gesetzlich bestimmen* gebraucht, und ist hier Particip des Passiv oder auch 3. pers. sing. praet. in impersoneller Bedeutung. Das letztere Wort כתב ist im letzten Buchstaben durch den Bruch der Tafel verstümmelt und muss nach der folgenden Zeile, wo es vollständig כתבת lautet, ergänzt werden. An beiden Stellen bezeichnet es einen *schriftlichen Erlass* der Obrigkeit; an unserer steht so der Ausdruck כמדת שׂת בכתבת, „nach der Portion *festgesetzt durch die Schrift*", parallel dem II. Chr. 35, 4 vorkommenden כְּמַחְלְקוֹת בִּכְתַב דָּוִיד, „*nach den Abtheilungen* (bestimmt) *in der Schrift Davids*".

Während nun in der letzten Hälfte der noch vorhandenen Zeile ein vollständiger Satztheil das Verständniss erleichtert, ist dieses in der ersten Hälfte nicht der Fall, und so wird denn hier die Erklärung unsicher. Fassen wir zuerst die Stelle ins Auge, welche der Lücke Zeile 16 vorangeht, so enthalten die Worte: וכל אדם מאש יזבח „*und Jeder, wovon er opfert*", keine Schwierigkeit. Es soll der Satz augenscheinlich zur Einleitung einer speziellen Opfervorschrift, die *bei allen Opfern* Anwendung finde und *von jedem Opfernden* zu beobachten sei, dienen. Das מאש bezieht sich auf die mannichfach verschiedenen Opferthiere, wie sie Zeile 3—12 genannt und Zeile 15 nochmals nach ihren Gattungen als *Vieh* und *Vögel* zusammengefasst sind. Die verschiedenen Opferarten aber, auf die hingewiesen wird, sind theils diejenigen, von denen, weil sie am Orte des Heiligthums geschlachtet wurden, gesagt wird, man rüste davon für den Altar; theils aber sind es jene, bei denen diese Zurüstung (nach Zeile 15) nicht Statt fand. Sehen wir nun weiter über die Lücke hinweg auf den unzweideutigen Theil der sechszehnten Zeile, wo von der gesetzlichen Portion der Mas'et, dann weiter auf die demnächst folgenden Zeilen, wo von einer *solchen* Mas'et

lede ist, wobei das Thier nicht am Heiligthum geopfert wurde; o wird aus diesem Zusammenhang vollkommen klar, dass in ler ausgefallenen Stelle eine bei *allen* Opfern gültige Vorschrift iber die משאת eingeleitet wurde. Zu bestimmen, welches Inhaltes diese Vorschrift war, hängt von der Auffassung der noch nicht erklärten ersten Worte der siebenzehnten Zeile: האדם מהמת ab, von denen das letztere, so viel ich sehe, nur eine zweifache Deutung zulässt. Man kann lesen מֵהַמֵּת „vom Todten". Dann ist keine andere Ergänzung der Lücke statthaft als, ausser den Namen der Opferthiere, ein בל יקח משאת (nach Zeile 15. 20) oder ein synonymer Ausdruck; und das Ganze ist zu übersetzen: „wovon Jemand auch opfert, sei es vom Vieh oder von Vögeln *eine Ehrenportion nimmt* Niemand vom Todten". So würde man einen vollständigen, dem Zusammenhange entsprechenden und auch dem phönizischen Opferwesen entsprechenden Gedanken erhalten. Denn da diese Ehrengabe auch von Opfern, welche nicht am Heiligthum dargebracht wurden, den Priestern zuging, so konnte auch unheiliges Fleisch eingeliefert werden, und es wäre der Aengstlichkeit, welche in dieser Beziehung das Opferwesen der Alten charakterisirt, angemessen, wenn ein solcher Fall hier vorgesehen wäre. Man könnte dann jene Stellen des A. T. vergleichen, in denen den Priestern untersagt wird, *vom Aas* und von dem, *was wilde Thiere zerrissen*, zu essen, Lev. 22, 8. Ez. 4, 14. 44, 31. Auf einen derartigen Brauch, welcher auch von den heidnischen Priestern gewiss als Missbrauch angesehen wurde, welcher aber im Volke bestand, weiset die Stelle des Pseudoclemens (Recogn. IV, 36) hin: Quae autem animam simul et corpus polluunt, ista sunt, participare daemonum mensae, hoc est, immolata degustare, vel sanguinem, vel *morticinium quod est suffocatum*, et si *quid aliud est, quod daemonibus oblatum est.* Vielleicht ist indessen die andere Deutung vorzuziehen. Man kann nämlich מת (nach Analogie des phönizischen und neuhebräischen שת *das Jahr*, für שנת, hebr. שנה) als eine Abkürzung von מנת, *Antheil, Portion*, auffassen; dann würde die Lücke also ergänzt werden können: „wovon Jemand auch opfert, sei es Vieh oder Vögel, *nehmen* (oder *essen*) *darf* Niemand von der Portion einer Ehrengabe bei einem Opfer; nach dem Gewichte, festgese-

durch die schriftliche Verordnung „*muss er sie bringen*“. Der Opferwesen der Phönizier würde auch diese Erklärung sehr angemessen sein. Sie legt wenigstens nichts in die Inschrift hinein, was sie nicht ausserdem schon aussagt oder voraussetzt. Wir bemerken dazu Folgendes.

Wie sehr man darauf bedacht war, dass nichts von dem Opferbraten, welcher den Göttern zugedacht war (S. 89), in profanen Gebrauch kam, lehrt schon die Verordnung unserer Tafel über das Gewicht desselben. Dass dieses auf nur 150 Zuz oder gegen 1½ Pfund festgesetzt war, kann keinen anderen Zweck haben, als zu verhüten, dass den Priestern nicht mehr heiliges Fleisch zugehe, als sie verzehren konnten. Denn sonst konnte besorgt werden, dass es zu unheiligem Gebrauch verwendet werde oder verderbe. An der unwürdigen Verwendung der Opferspeisen, welche bei den Babyloniern von den Göttern an die Priester und ihre Weiber übergingen, die das Fleisch einsalzten, nimmt auch der Brief des Jeremia (v. 28) Anstoss. Auch bei den Juden kamen wohl Missbräuche der Art vor, wie unsere Opfertafel sie voraussetzt. Es war daher den Priestern untersagt, Fleisch, selbst von den Thieren, die nicht geopfert wurden, z. B. von Hirschen, zu verkaufen, weil man besorgte, dass sie auch Fleisch von den ihnen zufallenden Opferdeputaten verkaufen möchten (Mischna Bechor. V, 7). Wie hochheilig aber das Opferfleisch, welches den Göttern zugedacht war, bei den Phöniziern gehalten wurde, spricht sich in einer Sage aus, wonach in ältester Zeit die Opferthiere ganz verbrannt wurden, weswegen Pygmalion, König von Cypern und Tyrus, einen Priester, welcher *mit seinem Weibe* von dem Fleische eines geopferten Thieres gegessen, sammt seiner Mitschuldigen habe *tödten lassen*. Später habe er dann, als das Vergehen häufiger geworden, aus Nachsicht den Genuss des Opferfleisches gestattet (Porphyr. de abstin. IV, 15). Man wird nicht verkennen, dass diese Sage den Gebrauch, wonach das Opferfleisch den Priestern und ihrer Familie zufiel, voraus setzt. Indem sie das hohe Alter desselben in Abrede stellt, verläugnet sie ein Missfallen an dieser Sitte nicht, und kömmt insoweit mit unserer Inschrift überein, deren wiederholte Einschärfung über das Gewicht der den

Priestern zufallenden Ehrenportion aus einer missbräuchlichen Verwendung derselben hervorgegangen sein muss*).

Zeile 18—21

fassen wir hier zusammen, da sie denselben Gegenstand behandeln und mehrere Parallelstellen enthalten, die sich gegenseitig aufklären. Hier zuerst unsere Uebersetzung:

„*Jede Ehrengabe, welche man darbringt, legt man dem in die Hand, welcher giebt gemäss der Vorschrift, welche* [hier eine Lücke; wir ergänzen: „*erlassen*"; dann: *Namen des einen Sufeten*, und übersetzen weiter:] *und Chalusbaal, Sohn des Bodesmun, und die Genossenschaften:* „„*Jeder Priester, welcher eine Ehrengabe nimmt, einzeln gebraten im Feuer, legt sie dem in die Hand, welcher* . . . [Lücke] *und dem Herrn des Opfers, welcher sie darbringt, giebt man ein Messer* [? Lücke] *und die Ehrengabe* . . . [wird abgeschnitten und gebraten?]""

Die noch erhaltenen Bruchstücke dieser vier Zeilen handeln, wie man sieht, ausschliesslich von der Ehrenportion. Im ersten Theile der Inschrift war von dem Abwägen, Abschneiden und Braten dieses wichtigen Opfertheiles Rede (S. 89 f.). Die letzt. vorhergehende Zeile 17 sprach noch einmal, wie die erhaltenen Reste zeigen, von dem Gewichte derselben (S. 118), und hier wird nun zuerst Zeile 18 von der Oblation derselben gehandelt. Dabei wird auf ein anderes, von denselben Sufeten und in Verbindung mit den Hetärien an die Priester erlassenes Dekret bezogen (Zeile 18. 19), welches diesfällige Bestimmungen enthält, die dann weiter (Zeile 20. 21) folgen, sei es nun vollständig oder nur insofern als die Opfernden, für die unsere Tafel bestimmt war, dabei interessirt sein konnten. Mitten im Text bricht aber die Stelle mit dem Worte Mas'et ab, und lässt den neugierigen

*) Das erste Wort dieser Zeile lieset Hr. Judas האדמם, „die Menschen"; allein solcher Plural, den Hr. Judas auch in der vorhergehenden Zeile annimmt, ist unstatthaft, da אדם indeklinabel ist. Diesen vermeintlichen Plural nimmt er als stat. constr., *ändert* das folgende Wort aus המת in השת, *fügt* bei dem dritten, משאת, noch einen Artikel *hinzu*, als wenn es mit dem vor seinem שת, welcher sprachlich unzulässig ist, nicht schon genug wäre, und lieset das Ganze האדמם השת המשאת, was er übersetzt: les hommes du don d'une oblation! Weiter übersetzt er על זבח *pour* un sacrifice und כמדת *le* tribut.

Leser rathen, in welcher Art die Gesetzgebung der Karthager die heilige Handlung gehalten wissen wollte.

Gehen wir näher ins Einzelne ein, so deutet das erste Wort der achtzehnten Zeile: כל משאת איש אישר יקריב „*Jede* Mas'et, welche man darbringt", wohl auf die *verschiedenen* Arten der Mas'et hin, die im vorhergehenden Theile der Inschrift berührt waren. Darauf führt wenigstens der Zusammenhang. Denn im ersten Theile der Inschrift (Zeile 3. 6. 7. 10) war dieses Opferstück zunächst nur insofern erwähnt, als es zu einer gewissen Opfergattung, dem Chalil, nothwendig gehörte. Wie aber schon Zeile 15 von andern Opfern, welche nicht Chalil waren, handelt, so schärft dann weiter Zeile 17, mit Beziehung auf das im ersten Theile angegebene Gewicht der Mas'et ein, dass die Bestimmungen darüber beim Chalil *überhaupt* gelten, und noch deutlicher sagt nun Zeile 18: „*Jede* Mas'et, *welche man darbringt*". Hier fehlt das Subject zu איש אישר יקריב, aber in der letzten Zeile 21, wo diese Worte wiederkehren, steht es: לבעל זבח איש אישר יקריב „*dem Herrn des Opfers*, *welcher* (die Mas'et) *darbringt*". אישר יקריב, welches wir *darbringen* übersetzen, entspricht im A. T. dem griechischen παρεναι bei Opfern. Herkommend von יקר, *langsam einhergehen*, bedeutet es im Hifil *langsam einherbringen, in pompa ducere*. Denn es war so die alte orientalische Sitte, Geschenke für Höhere oder für die Gottheit in langgedehntem und feierlich einherschreitendem Zuge darzubringen, wo dann meistens die Gaben *auf der flachen Hand* von den Geschenkgebern getragen wurden. Man erinnere sich an die Darstellungen auf den ägyptischen und persepolitanischen Denkmälern und vergleiche über die Sitte des neueren Orients Harmar, Beobachtungen über den Orient Th. II. S. 25 ff. Opfernde, welche auf ägyptischen Denkmälern dargestellt sind, halten ihre Gabe in der rechten Hand dem Gotte entgegen, und *opfern* wird hieroglyphisch durch einen Mann mit ausgestreckter Rechten, eine Gabe haltend, ausgedrückt (Bunsen, Aegypten, Th. I. Taf. 1. Nr. 33. S. 649). Dass איש אישר יקריב ein solennes Darbringen des Opfers bedeute, erhellt, was den alttestamentlichen parallelen Ausdruck angeht, auch deutlich aus dem Sprachgebrauche. Das Wort kommt im Hifil und im Hofal, da wo es von Geschenken gebraucht wird,

nur von den Ehrengaben vor, welche Könige, Gesandtschaften oder ganze Völker der Gottheit oder Königen darbringen. Von Weihgeschenken an den Tempel ist es Jes. 18, 7. Zeph. 3, 10. Ps. 68, 30. 76, 12, von Geschenken an Könige Hos. 10, 6. 12, 2 gebraucht. Die phönizische Form des Hifil איבל, (im Hebräischen הוביל, im Syrischen ܐܘܒܠ, im Chaldäischen הֵיבַל) findet sich im Samaritanischen ebenso. Vergl. Gesenius, Thes. p. 560. — Nach dem, was so eben von der Art der Darbringung der Geschenke und der daran sich knüpfenden Bedeutung des איבל gesagt worden ist, wird man nicht verkennen, dass hier von der Zurüstung eines Opferaufzugs Rede ist, und es kann vermuthet werden, dass ein Umgang um den Altar, mit der Ehrenportion in der Hand, angedeutet werde. Was die übrigen Worte שת בפס זו נתן, „*man legt* die Mas'et *dem in die flache Hand, der sie giebt* oder (nach anderer Auffassung) *gegeben*", betrifft, so kann שת infin. absol., welcher in der Sprache der Gesetzgebung gewöhnlich ist, oder auch 3. pers. praet. sing. sein. Subject ist „der Priester, welcher die Mas'et nimmt", wie es in der erläuternden Parallele Zeile 20 heisst. פס bedeutet *die flache Hand*, von פסס, *ausbreiten*; im Chald. פַּס יְדָא, palma manus (vergl. Dan. 5, 5), im Syrischen ܦܣܬܐ ܕܐܝܕܐ, auch vom *Fuss* ܦܣܬܐ ܕܪܓܠܐ, planta pedis. כתבת entspricht in der Bedeutung *praescriptum, decretum*, dem alttestamentlichen כְּתָב, welches von *obrigkeitlichen* Verfügungen im spätern Sprachgebrauche üblich ist. Vergl. Gesenius, Thes. p. 723. Ueber זו als Relativ vergl. Gesenius, Grammatik §. 120, 2.

So leicht sich das Wortverständniss hier auch bietet, so bringt es doch der kurze Ausdruck der Stelle mit sich, dass sie verschiedenen Erklärungen Raum giebt oder doch dazu Veranlassung geben kann. Es kann nämlich gefragt werden, *wer derjenige sei, dem die Ehrengabe für den Gott von dem Priester in die Hand gegeben werden solle.* Freilich sagt der Text, *dem Geber*, אש נתן, allein eben dieser Ausdruck ist mehrdeutig; er lässt eine dreifache Auffassung zu, deren jede wohl sich geltend machen dürfte, da in der That das Opferwesen der

Orientalen alle drei zulässt. Man wird es dem hohen Interesse, welches wir an diesem in seiner Art einzigen Denkmale des Alterthums nehmen, zu Gute halten, wenn wir jede Ansicht hier zum Vortrag bringen.

1. Nach einer im Alterthume nicht ungewöhnlichen Opferweise wurden dem Symbole oder dem Bilde des Gottes die Gaben oder Weihgeschenke übergeben. *Als dem Spender derselben* gab man dem Gotte einen Theil der empfangenen Güter aus Dankbarkeit wieder zurück: eine Sitte, die, wie sie im Opferwesen überhaupt begründet ist, namentlich bei den Erstlingen gebräuchlich war. Die Karthaginenser pflegten nun dem Bilde des Kronos oder Baal die Opfer *auf die flache Hand* zu legen, was zwar zunächst von den Kinderopfern Brauch gewesen sein soll, aber auf sie wohl nur übertragen ist, weil es eine anderweitige Opfersitte war. Wenigstens scheinen mir die abentheuerlichen Angaben der griechischen Schriftsteller über das Braten der Kinder u. s. w. der Glaubwürdigkeit zu entbehren, was von den nachfolgenden Angaben über das Bild des karthagischen Baal nicht behauptet werden kann: Clitarch. bei Phot. s. v. Σαρδόνιος γέλως: καὶ φασὶν ἄλλοι τε καὶ Κλείταρχος, ἐν Καρχηδόνι ἐν ταῖς μεγάλαις εὐχαῖς παιδία ταῖς χερσὶ τοῦ Κρόνου ἐπιθέντας ἰδρύται δὲ χαλκοῦς, προβεβλημένας ἔχων τὰς χεῖρας. Diod. XX, 14: ἦν δὲ παρ' αὐτοῖς ἀνδριὰς Κρόνου χαλκοῦς, ἐκτεταχὼς τὰς χεῖρας ὑπτίας ἐγκεκλιμένας ἐπὶ τὴν γῆν. Da die Tempel des Baal in den Kolonien und an auswärtigen Plätzen der Phönizier nach dem Vorbilde des Mutterheiligthums eingerichtet waren, so könnte man auf das Vorhandensein einer solchen Statue und eines gleichen Opferritus auch in dem karthagischen Baalstempel in Massilia einen gegründeten Schluss machen. Das נתן von Baal *als Geber* der gewordenen Güter würde seine Parallele in der Stelle Hos. 2, 10. vergl. 7, haben, wo Baal ebenfalls als Spender der Lebensgüter bezeichnet wird.

2. Die Worte: „man legt die Ehrenportion dem in die Hand, *der sie giebt* gemäss der Vorschrift" können von dem verstanden werden, der sie *ins Adyton brachte*, wo nicht jedem Opfernden der Zugang verstattet war. Es war nämlich Sitte, die zu Lectisternien bestimmten Opferportionen im Adyton, vor den

Götterbildern, auszulegen. Pausanias gedenkt derselben am Isisfeste zu Tithorea. Die Opferportionen, welche von den geopferten Stieren, Hirschen, Gänsen oder Perlhühnern ins Adyton des Tempels gebracht wurden, blieben hier von einem Feste bis zum anderen liegen. Sie wurden, ehe sie hineingebracht wurden, nach ägyptischer Sitte mit Bändern von Leinen oder Byssus umwickelt. Nur diejenigen Personen, denen es verstattet war, trugen im feierlichen Opferaufzug die Portionen hinein, begaben sich aber dann schnell wieder zurück, weil der Glaube war, die Götter selbst stellten sich bei dieser Gelegenheit im Adyton ein (Pausan. X, 31, 9).

3. So wenig zu verkennen ist, dass diese Auffassungen den alterthümlichen Opferbräuchen angemessen sind, so führt doch die der achtzehnten Zeile parallel gehende zwanzigste Zeile davon ab. Diese letztere Stelle wird als nähere Bestimmung der vorangehenden ausdrücklich bezeichnet; denn an der ersteren wird gesagt, man lege die Mas'et dem, welcher sie *gebe*, in *die Hand* „gemäss *der* Vorschrift", die von den weiter namhaft gemachten Behörden erlassen worden war. Sofort folgt nun diese Vorschrift: sie handelt von der Art und Weise der Darreichung umständlich, und war, wie unverkennbar ist, zunächst an die Priester des Heiligthums erlassen. Es heisst: כל כהן אש יקח משאת: „Jeder Priester, welcher eine Mas'et nimmt". Dieses *Nehmen* bezieht sich nicht auf die Empfangnahme aus der Hand des Opfernden, welcher die Mas'et ins Heiligthum gebracht hatte; denn es heisst gleich weiter: der Priester nehme sie בד צל אש, „*einzeln gebraten im Feuer*". Diese letzteren Worte stehen in Apposition zu משאת. Sie bezeichnen den Zustand, in dem die Ehrenportion von dem Priester zu nehmen und dann zu übergeben sei, und beziehen sich auf die im ersten Theile der Inschrift erwähnte Zubereitung, wodurch die Stückchen Fleisch, בצועת, praesiciae, abgeschnitten, einzeln an Spiesse gesteckt und im Feuer geröstet wurden (S. 96). Der Sinn ist demnach: der Priester nehme die praesiciae, nachdem sie als Braten zugerichtet worden, und verfahre damit, wie angegeben wird. Weiter entsprechen sich die beiden Texte also:

Z. 18.	Z. 20.
שת בפס זו נתן לפי כתבת	שת בפס זו נע

Jenes heisst: „er legt sie dem in die Hand, *welcher* giebt *gemäss der Vorschrift*“, dieses aber bedeutet: „er legt sie dem in die Hand, *welcher* (sie) *bewegt*“, oder יָנִיף intransitiv, „*welcher sich bewegt*“. Hier ist aus dem Parallelismus und dem abhängigen, oben näher bezeichneten Verhältnisse beider Stellen klar, dass das *Geben* oder *Darreichen* „nach der Vorschrift“, an der ersteren Stelle auf dieselbe Handlung, welche nach der zweiten unter „*Bewegen*“ Statt fand, sich bezieht. Mit dem *Geben* oder *Darreichen* in der offenen Hand war demnach eine Ceremonie verbunden, wobei eine *Bewegung* unter Assistenz eines Priesters Statt fand. Dieser Ritus wird mit einer Wichtigkeit behandelt, dass man, darnach zu urtheilen, ihn für das Heiligste an der ganzen Opferhandlung halten möchte, und es wird sich die Mühe verlohnen, den Gegenstand noch von verschiedenen Seiten näher zu beleuchten.

Aehnliches findet sich im Opferwesen der Römer. Der Opfernde nahm die praesiciae oder ablegmina (S. 95), welche auf dem Altare verbrannt werden sollten, in die Hand und hielt seine Gabe, gleichsam anbietend, den Göttern entgegen (porricere = porrigere). Si sacrificans summo Jovi, lässt Plautus den leno im Pseudolus (I, 3, 31) sagen, atque *in manibus exta teneam*, ut porriciam (vergl. Macrob. Saturn. III, 2). Dieses porricere wird dann auch wohl nach einer dabei vorgenommenen Ceremonie *movere*, *obmovere*, *commovere* genannt (Cato de re rust. c. 134). Noch näher liegt eine Vergleichung des levitischen Opferceremonials, welches bei den Friedensopfern vorgenommen wurde. Diejenigen Theile des Opferthieres, welche bei dieser Gattung von Opfern für Jehovah bestimmt waren, die Brust und die rechte Schulter, wurden „*gehoben und gewoben*“ (הֵרִים und הֵנִיף Exod. 29, 24. 26. Levit. 7, 30. 8, 27. 29. 9, 21. u. a.). Das Nähere über diese Ceremonie ist zwar aus dem A. T. nicht bekannt; allein die traditionellen Nachrichten kommen darin überein, dass der Priester die genannten Stücke *dem Opfernden in die ausgestreckten Hände legte*. Die LXX. übersetzen daher, weil sie dieses für das Wichtigste an der Handlung ansahen, תְּנוּפָה (das Webeopfer) durch ἐπίθεμα (Lev. 7, 24. 8, 28. 26, 15), *was auf die Hand gelegt wird*. Sodann legte der Priester seine Hände unter die Hände des Opfernden und nahm

die bedeutsame Ceremonie vor, welche darin bestand, dass er des Opfernden Hände, welche die Fleischportion hielten, zuerst *hin und her bewegte*, und dieses, gegen alle Weltgegenden hin gerichtet, viermal wiederholte. Dieses heisst תְּנוּפָה, *weben*. Das *Heben*, תְּרוּמָה, aber geschah, indem er die Hände des Opfernden mit dem heiligen Opferstück erst *himmelwärts* emporhub, dann *erdwärts* sie senkte (vergl. die talmudischen und rabbinischen Stellen in Carpzov, Apparatus hist. crit. p. 709 sqq. Witsius, Miscellan. sacra p. 509 sqq. Bähr, Symbolik Th. II. S. 355). Dieser Ceremonie gehen noch andere Bräuche im Opferwesen der Alten parallel. Das Thier, welches als Opfer zu Ehren der himmlischen Mächte fiel, wurde mit himmelwärts emporgehobenem Haupte, jenes aber, welches für die unterirdischen geopfert wurde, mit zur Erde gesenktem Haupte geschlachtet (Schol. ad Apollon. Argon. I, 585. Eustath. ad Il. 1, 459), eine Ceremonie, deren Sinn dem porricere im römischen Culte entspricht. Aehnlich verhält es sich mit gewissen Invocationen der Götter im Ritual der Pontifices. Hier schrieb das Ceremonial vor, dass der Priester, so oft er den Namen Jupiter aussprach, seine Hände gegen Himmel ausstrecke, und wenn der Namen der Allmutter Erde über seine Lippen kam, mit den Händen die Erde berühre (Macrob. Saturn. III, 9).

Im Hinblick auf diesen symbolischen Charakter des alterthümlichen Opferwesens wird es nicht befremden, wenn der hier in Rede stehenden Ceremonie eine so grosse Bedeutsamkeit beigemessen wird. Dass die karthagische Obrigkeit, der die Anordnung des Sacerdotalwesens oblag, Vorschriften darüber erlassen konnte, hat seine Analogie in den Anweisungen, die über einen ähnlichen Gegenstand, über das porricere, in den Büchern der haruspices und pontifices enthalten waren (Macrob. Saturn. III, 9). Zugleich ergiebt sich aus den angezogenen Parallelen der Sinn der Ceremonie deutlich genug. Denn wenn die eine Stelle sagt: „man legt die Mas'et dem in die Hand, welcher *giebt* gemäss der Vorschrift", so ist deutlich zunächst das feierliche Darreichen (porricere) gemeint, da der Opfernde seine Gabe der Gottheit entgegen hielt, so gleichsam zur Empfangnahme sie einladend. נוֹתֵן, *geben*, kann in dieser Stelle nicht soviel bedeuten, als „derjenige, welcher das Opferthier

gebraucht", oder „welcher die Ehrenportion vorher den Priestern *übergeben* und nun sie *zurückempfing*", um die fragliche Handlung zu vollziehen; denn erstens ist der allgemeine Begriff *geben* durch den Zusatz „gemäss *der Vorschrift*" näher bestimmt; und zweitens wird, wenn der Opfernde als solcher bezeichnet werden soll, in der Inschrift stets der Ausdruck *Herr des Opfers* gebraucht. Bei der andern Stelle, welche den allgemeinern Ausdruck der ersteren mit den Worten: „Jeder Priester, welcher eine Mas'et nimmt, einzeln, gebraten im Feuer, legt sie dem in die Hand, welcher *bewegt*" oder „*sich bewegt*", V. 11 enger fasst, bricht zwar leider der weitere Text ab; denn im Rande der Tafel steht nach V. nur noch der Rest eines Buchstabens, welcher ein Nun gewesen zu sein scheint, weswegen es gedenkbar ist, dass der verlorne Text noch eine nähere Bestimmung zu dem Verbum enthalten habe. Allein es fehlt hier nichts, dass eine Ergänzung nothwendig wäre. Es ist der hieratischen Sprache eigenthümlich, dass sie heilige Handlungen, welche bekannt genug sind, mit einem umfassenden Ausdruck bezeichnet. Das V. kann transitiv oder intransitiv genommen werden, wie das lateinische movere; am sichersten nimmt man es im intransitiven Sinne, denn im Hebräischen kömmt für die transitive Bedeutung das Hifil vor. In beiden Fällen ist aber der Sinn derselbe. Es bezeichnet die solenne Weise, wie der Opfernde das Opferstück in den Händen, nach verschiedenen Seiten *sich bewegt*, um so gleichsam die Gottheit, in welcher Richtung sie auch sei, aufzusuchen und zur Empfangnahme der ihr dargebotenen Gabe einzuladen.

Uebrigens hat sich eine Spur von dieser phönizischen Opferweise, ein Stück *gebratenes* Fleisch in der Hand den Göttern entgegen zu halten, auch in einer Nachricht des Asklepiades über die ältesten Opfer der Phönizier und Cyprier erhalten. Ihr zufolge soll die Sitte der Opfermahlzeiten dadurch entstanden sein, dass die Opfernden, indem sie das für die Götter bestimmte Fleisch *berührten*, darnach lüstern wurden (Porphyr. de abstin. IV, 15).

Schliesslich ist noch die Bestimmung dieses Opferbratens nachzuweisen. Die Inschrift sagt, so oft sie dessen auch gedenkt, mit klaren Worten nichts darüber aus. Indessen kann darüber nicht der mindeste Zweifel obwalten. Das Opferthier

zerfiel, wie den ersten Theil der Inschrift im Einzelnen auseinandersetzt, nachdem es zerlegt war in drei Theile. Der erste, die Fettstücke, kam auf den Altar, die Mas'et aber *blieb übrig* (Z. 3. 6. 7); alles andere fiel dem Opfernden zu Opfermahlzeiten zu. Die Mas'et kam also weder auf den Altar, noch auch wurde sie dem Opfernden zurückgegeben. Ihre Bestimmung giebt der Name *Ehrenportion* (S. 89) an. Hierbei kann man an die *Priester*, aber auch an die *Götter* denken, denen sie bestimmt war. Allein dass hier nicht blos an einen Opferabfall für die Priester zu denken ist, sieht man klar genug einer Seits aus der grossen Wichtigkeit, womit dieser Gegenstand, dem ein grosser Theil der Inschrift gewidmet ist, behandelt wird, anderer Seits aus der Geringfügigkeit der Gabe, die ja nur 14 Pfund Fleisch ausmachte. Sodann muss auch überhaupt bestritten werden, dass das Opferwesen des Alterthums solche Opferdeputate kannte, die keine weitere Bestimmung gehabt hätten, als den Priestern eine Vergütigung etwa für gehabte Mühelei-stung bei der Opferhandlung zu gewähren. Vielmehr fielen alle Opferstücke, welche an die Priester kamen, zunächst der Gottheit zu, und gingen dann, im Sinn des Alterthums *schenkweise*, von dieser an die Diener des Heiligthums über. Wir erinnern nur an Stellen wie Lev. 24, 5—9. 7, 6. 14; 34. 10, 12—15, und verweisen, was das griechische Opferwesen angeht, auf Hesych. v. Θεοπρόπια. Bekker, Anecdota gr. p. 44. Athen. IX, 6. p. 368. Nach phönizischer und syrischer Opfersitte dienten dergleichen Opferstücke zu Lectisternien und fielen dann, nachdem sie diese Bestimmung geleistet hatten, den Priestern zu (vergl. S. 118). Dem babylonischen Bel wurden (nach Dan. 14, 2) jeden Tag 12 Artaben feines Mehl, vierzig Schafe und sechs Metreten Wein zu Lectisternien zugerichtet, welche an die Priester übergingen. Darauf bezieht sich, was den Brief des Jeremia (v. 28) von den Opfern der Babylonier sagte: „*Ihre Opfer* verkaufen und verbrauchen ihre Priester, und die Weiber salzen davon ein“, ferner was Herodot (I, 183) und Diodor (II, 9) von den *grossen Tischen* (Dan. 14, 17) zu erzählen wissen, welche den Götterbildern, im innern Heiligthume, vorgesetzt waren (vergl. Jes. 65, 11 und Vitringa, Comment. in Jes. Tom. II. p. 905. Gesenius, Commentar zu Jes. Th. II. S. 886 f.)

Tische waren zu derartiger Bestimmung in den Tempeln allgemein üblich (vergl. Schol. in Aristoph. Plut. 678. Polyb. IV, 35, 4. Macrob. Saturn. III, 11. Athen. IV, 14. p. 137). So war denn ohne Zweifel auch im Heiligthum des phönizischen Baal, ebenso wie im Tempel des babylonischen Bel, ein Tisch aufgestellt, auf dem diese „Ehrenportionen" für den Gott ausgelegt waren, die dann, ähnlich den ἄρτοι τῆς προθέσεως, nachdem sie eine Weile hier ihrer Bestimmung gedient, den Priestern zufielen. Spuren von dieser Sitte bei den Phöniziern finden sich noch in der Bezeichnung des phönizischen Herakles und der Paläken als τραπέζιος, ἐπιτραπέζιος (Hesych.: *Εὐφράδης, Πάταικος, Ἐπιτραπέζιος*. id. *Γιγνῶν οἱ δὲ Γιγῶν, Πάταικος, Ἐπιπάταικος, Τραπέζιος, οἱ δὲ Διγάστιοι Ἡρακλέα*) und mögen die Mythe von dem Herculeo vorax veranlasst haben (Athen. X, 1 p. 412. XIV, 79. p. 656). Vergl. oben S. 95.

Die letzte Zeile enthält in dem noch erhaltenen Texte: ולבעל זבח איש איבל יתן אשכ[ב לפ]לג ומשאת, lauter Worte, welche schon vorgekommen sind, mit Ausnahme der Buchstaben, die gleich vor und nach der Lücke stehen. Nur vermuthungsweise haben wir die drei fehlenden Buchstaben ergänzt, wodurch wenigstens ein entsprechender Sinn („und dem Herrn des Opfers giebt man *ein Messer* (?) *zum Zerlegen* (?) und die Mas'et (*wird abgeschnitten und gebraten*) entsteht, da der feinere Text die, Zeile 18 eingeleitete Verfügung über die Mas'et enthalten haben muss. Opfermesser (vergl. Buxtorf, Lexic. Chald. s. אשכבא p. 235) wurden zu derartigen Handlungen, die auch in phönizischen Heiligthümern gewiss nicht mit profanen Werkzeugen vollzogen wurden, im Tempel aufbewahrt (vergl. I. Kön. 7, 50).

Der fehlende Rest der Inschrift kann nicht unbedeutend gewesen sein. Man sieht an dem letzten Worte משאת, dass im Folgenden noch weiter von dem dabei zu beobachtenden Ritual Rede war. Da nun der letzte Theil der Inschrift nur Erläuterungen des ersten giebt, so lässt sich nur vermuthen, dass die Tafel, deren *grössere* Hälfte wahrscheinlich unten fehlt (vergl. S. 12), noch manche andere Anweisungen über Gegenstände enthielt, die in der ersten Hälfte nur andeutungsweise berührt waren.

I.

Verzeichniss

der

in der Inschrift von Marseille vorkommenden und in diesem Buche erklärten Wörter.

Seite.

אגנן, adj. palustris, Z. 11. ..... 55. 73

אדם, subst. der Mensch, Z. 14. 16. 17. ..... 16. 109

אחד, Zahlw. u. adj. einer, Z. 3. 5. 6. 7. 9. 17. ..... 38. 74

אחר, adj. ein Anderer, stat. constr. plur. אחרי, Z. 4. 6. 8. 10... 100

אם, subst. Seil(?) Z. 5. 45

איל, subst. der Widder, Z. 5. 16

איל, subst. der Hirsch, Z. 9. 51

אל, subst. plur. אלם, Gott, Z. 18. ..... 17. 103

אלם, verb. 3. pers. sing. fut. Piel. ילם, binden, Z. 5. ..... 44. 46

אלם, partic. pass. gebunden, verboten, Z. 16. 112

אלף, subst. der Stier, Z. 3. ..... 17. 42

אם, part. 1) si, Z. 11. — 2) אם — אם sive — sive, Z. 3. 5. 7. 9. 11. 11. — 3) oder, Z. 9. 15. ..... 61. 110

אמר, subst. das Lamm, Z. 9 - 17. 57

אש, pron. relat. st. אשר, welcher, Z. 1. 5. 13. 14. 16. 18. 20. 21. ..... 18. 44. 101. 116

אש, subst. das Feuer, Z. 20. 96

ב, praepos. mit ל verbunden, Z. 12. 1) in, Z. 17. 20. 2) für, zur Bezeichnung des Preises Z. 3. 5. 7. 9. 11. 12. 74

Seite

בד, adj. einzeln, Z. 10. ..... 96. 123

בראשמן, nom. propr. Z. 1. 19. ..... 32. 36

בדתנת, nom. propr. Z. 1. ..... 33. 36

בל, part. nicht, Z. 15. ..... 16. 17

בלל, partic. pass. gemischt, Z. 15. 107

בן, subst. Sohn, Z. 1. 2. 19. 32

בעל, subst. 1) Herr, Eigenthümer, Z. 4. 6. 8. 10. 20.
2) Eigennamen, Z. 1. ..... 16. 30. 31. 36. 70. 98

בצועת, subst. Stück, Z. 4. 6. 7. ..... 88. 94

בת, subst. Haus, Tempel, Z. 1. 30

גדא, subst. Böcklein, Z. 9. 18

דל, adj. mager, Z. 14 ..... 110. 114

ה, Artikel, Z. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 10 11. 18. 21.

ו, Copula, und, Z. 1. 2. 3. ff.

זבח, verb. schlachten, opfern, Z. 14. 15. 16. 109

זבח, subst. Schlachtopfer, Z. 4. 6. 8. 10. 11. 12. 14. 17. 21. S. 70 ff

זו, pron. demonst. derjenige, derjenige welcher, V. 18. 20 S. 17. 121

זז, subst. Zuz, ein Gewicht, Z. 6. 90

זר, adj. fremd, Z. 7. 9. 11. ..... 77 f.

חברן, subst. Genossenschaft, Z. 19. ..... 33. 35

חזת, subst. extispicium, Z. 11. ..... 64 f. 72

חלב, Fett, Fettstück. Z. 14. ..... 107 f.

חלצבעל, nom propr. Z. 2. 19. ..... 32. 34. 36

חמש, Zahlw. fem. חמשת, fünf, Z. 5.

חמשם, Zahlw. fünfzig, Z. 6.

יבל, verb. Hif. führen, bringen, Z. 18. 20. ..... 120 f.

Seite

יבל, subst. der Ziegenbock, Z. 7. ..... 18. 49 f.

ב, Partikel, wie, Z. 17. 115

כהן, subst. der Priester, Z. 3. 5. 7. 9. 13. 15. 20. 74

כן, verb. Kal. sein Z. 4. 6. 6. 10. 11. Hif. bestellen, rüsten, Z. 3. 7. 13. 15. ..... 88. 97. 109

כל, subst. Alles, Z. 14. 15. 16. 18. 109

כלל, adj. vollkommenes (Opfer) Z. 3. 5. 7. 9. 11. S. 17. 46. 58. ff, 70 ff.

כסף, subst. Silber, Z. 3. 5. 9. 11. 12. ..... 74. f.

כתבת, subst. Schrift, Dekret, Z. 17. 18. ..... 116. 121

ל, praepos. 1) für, Z. 3. 5. 7 9. 11. 12. 13. 14; 2) in Verb. mit dem infin. Z. 18. 3) mit ל, je für, 4) לפי, Z. 18, gemäss, S. 74. 109

לקח, verb. fut. יקח Z. 20. nehmen 16. 123

מ, praepos. von, Z. 16. 17. 116

מאת, Zahlw. hundert, Z. 6.

מדת, subst. Gewicht, Z. 17. 116

מזרח, part. Pual, räudig, Z. 15. ..... 111. 115

מחצר, subst. Einfriedigung, Stall, Z. 5. ..... 44. 47

מטא, subst. Stange, Joch, Z. 5. ..... 18. 45

מעלת, subst. Altar, Z. 3. ..... 18. 88

מקנא, subst. Besitzthum, Heerde, Z. 14. ..... 16. 18. 41. 111

מרזח, part. Pual, abgemagert, Z. 15. 112

משאת, subst. Geschenk, Ehrengabe, (Bezeichnung einer gew. Portion Opferfleisch) Z. 3. 5. 9. 17. 18. 20. 21. ... 16. 89 ff.

משקל, subst. Gewicht, Z. 6.

מת, adj. todt, Z. 17. 117

נע, verb. bewegen, sich bewegen, Z. 10. ..... 124 ff

נתן, verb. geben, fut. יתן, Z. 18. 21. ..... 125 f.

Seite

עגל, subst. das Rind, Z. 5. ..... 43 ff. 83

עז, subst. die Ziege, Z. 7. 49

על, praepos. Z. 14. 17. 107

עמס, verb. tragen, bringen, Z. 13. 102

ערת, subst. die Haut, Z. 4. 6. 8. 10. 98

עשר, Zahlw. zehn, fem. עשרת, Z. 3.

פי, subst. in der Verbindung: לפי, gemäss. Z. 18.

פן, part. ausser dass, nur, Z. 3. 5. 10. ..... 89. 91

פנת, subst. in adverb. Bedeutung vor, Z. 13. ..... 103 ff.

פס, subst. palma, die Hand, Z. 18. 20. ..... 17. 121

פעם, subst. der Fuss, Z. 4. 6. 8. 10. ..... 17. 99

צד, subst. Speise, Z. 12. 69

צוצת, subst. Reinigung, Reinigungsopfer, Z. 3. 5. 7. 9. 13 S. 62 ff. 71 f.

צל, adj. geröstet, gebraten, Z. 20. ..... 96 f.

צלת, verb. Hof. geröstet werden, Z. 4. 6. 8, 10. ..... 93 f.

צפר, subst. der Vogel, Z. 11. 12. 15. ..... 41. 54 f. 57

צץ, adj. pullus, Z. 11. 56

צר, subst. Noth, Z. 9. 138

קדמת, subst. das erste Opfer, Z. 12. ..... 67 f.

קדשת, adj. fem. sacrata, Z. 12. ..... 67 f.

קצר, verb. Pual, Z. 4. 6. 13. Hofal, Z. 10. abgeschnitten werden, S. 93 f.

קרן, subst. Horn, Z. 5. 44

רבע, subst. Viertel, Viertel-Sekel, Z. 9. 11. 74

שאר, subst. Fleisch, Z. 4. 8. 10. ..... 17. 97 f.

שאר, verb. Hif., Z. 6 übrig lassen. 100

שלב, subst. die Lende, Z. 4. 6. 8. 10. 98

Seite

שלם, subst. sacrificium pacificum, Z. 3. 5. 7. 9. 11. S. 17. 59. 61.

שלש, Zahlw. drei, fem. שלשת, Z. 9. 11.

שמן, subst. Oel, Z. 12. ..... 67. 69

שפה, adj. kahl, Z. 16. ..... 111. 115

שפט, subst. Richter, Z. 1. 2. ..... 16. 34

שצף, subst. visio, haruspicium, Z. 11. ..... 64 f. 67. 72

שקל, subst. der Sekel, Z. 7. ..... 78 ff.

שת, verb. legen, Z. 17. 20. ..... 116. 121

II.

Sachregister.

Adler, geopfert S. 57.

Aegyptische Cultusformen S. 43. 54. 55 f. 65. 82. 99. 108. 112. 123.

Alef, ursprüngliche Form dieses Buchstabens S. 14.

Altar S. 88. 104. 105 f.

Alter, der Inschrift von Marseille S. 26 f. vergl. 12 f. 29. 80. 84. 86.

Anführungszeichen, in Inschriften bei Zahlen S. 76 f.

Aramaismen im Phönizischen S. 17. 18. 47. 49. 104. 111.

Astarte, ihre Opferthiere S. 51. 53. 57. 68.

Aussatz S. 115.

Baal, sein Opferthier 42, Bildsäule S. 122.

Dankopfer, siehe Friedensopfer.

Eingeweide der Opferthiere S. 98 f.

Ehrenportion, ein Opfermahl, worin es bestand S. 89; gesetzliche Vorschrift über das Gewicht S. 90; Zweck dieses Gesetzes S. 25. 118; Art der Zurichtung der Ehrenportion S. 94. 95. 96. 123; Weise der Darbringung S. 120 f; war den Göttern bestimmt S. 118; Ceremonial bei der Weihung 124 — 126; wo es ausgestellt wurde S. 128. vergl. S. 123; fiel den Priestern zu S. 118.

Femininendungen im Phönizischen S. 97 f.

Fett, nicht Fleisch, geopfert S. 107 f. vergl. S. 100.

Friedensopfer (Schelamim) S. 61 f. 71. 72.

Gänse, als Opfer S. 55 f.

Gesetzgebung, tyrische, untersagt Eidschwüre bei fremden Göttern

S. 22; Verhältniss derselben zur karthagischen S. 25; gesetzgebende Behörde in Karthago S. 35.

Lähne, weisse, beliebtes Opfer S. 57.
Iannibal S. 56. 65.
Iaruspizien, bei den Phöniziern und Karthagern S. 64 f. 72 f.
Iäute der Opferthiere S. 98.
Iebe- und Webeopfer S. 124 f.
Hebräische Sprache, Verhältniss zur phönizischen S. 16 — 18. 92. 99. 100. 102. 109. 110. 111. 112.
Herakles, τραπέζιος S. 95. 128.
Hetaerien, die 30 aristokratischen Geschlechter der Karthager S. 35.
Hifil und Hofal, eigenthümliche Formen im Phönizischen S. 93. 100.
Hirsche, als Opfer S. 51 ff. 138.
Holocausta, bei den Phöniziern nicht üblich S. 59. 71.
Inschriften auf Steintafeln, gesetzlichen, religiösen, politischen und geschichtlichen Inhaltes S. 22. 23. 24. 30.
Israelitische Gesetzgebung und israelitischer Cult, Verhältniss zu denen der Phönizier S. 17. 22. 25. 38. 41. 45. 47. 54. 55. 56. 58. 59. 61. 62. 69. 71. 72. 81. 95. 100. 105. 107. 108. 115. 117. 124 f. 127. 128.

Kälber, Preise derselben S. 82. 83.
Kedeschen, deren Opfer S. 51. 68.
Kühe, warum nicht geopfert S. 43.

Lämmer, Opfer S. 47.

Mahlzeiten von Opferfleisch für die Götter zugerichtet S. 95. 105. 118. 127 — 128.
Massilia, Stellung zu Karthago S. 17 ff.
Melkarth, seine Opferthiere S. 42. 57.
Menschenopfer S. 41. 53. 56. 122.
Movere, Sacralausdruck, Bedeutung desselben S. 124. 126.
Münzfüsse bei den Karthagern S. 77 ff. 90 ff.

Namen, phönizische Familiennamen S. 24; Gottesnamen als Personennamen S. 36; Ortsnamen, hebräische, in phönizischen Formen S. 92; cognomen S. 33. 37.

Oel, als Opfer S. 69.

Opfer, phönizische, Namen S. 70; verschiedene Klassen S. 70 ff; Schlachtopfer in Verbindung mit Speiseopfern S. 68. 78. 108; vollkommene (Chalil) Opfer S. 58 ff. 70 f. 87 f., entgegengesetzt den Opfern, welche nicht am Heiligthume geopfert wurden S. 73. 104. 114; Reinigungsopfer S. 62 f. 71 f. 102. 104. 105; Friedensopfer S. 61 f. 71. 72; Opfer mit Haruspicium S. 64 ff; „Erstes Opfer" 67 f; Opfer der Kedeschen S. 68; der Armen S. 54. 69. 73; Zerlegung des Opferthieres S. 87 ff. 127; Zurüstung des Opfers S. 88. 107 ff.

Opferdeputate, priesterliche S. 95. 127.

Opfermahlzeiten S. 99. 100. 127.

Opferpreise S. 22 f. 24. 74 ff. 81 ff. 86 f.

Opfertafeln S. 22 f. 24. 30. 80. 87.

Opferthiere, Eintheilung und Rangordnung S. 41. 60. 73. 104. 114; Untersuchung der Opferthiere S. 112 f. 114; Beschaffenheit derselben S. 43. 44. 45. 46. 51. 56. 60. 72. 73. 105. 114. 115; in grosser Anzahl geopfert S. 42. 48; von wo sie nach Phönizien geliefert wurden S. 57. 82; von den Priestern verkauft S. 113.

Opferviehhandel S. 113 f.

Patäken, τραπέζιοι S. 95. 128.

Phönizische Sprache, Verhältniss derselben zur hebräischen S. 16 ff; zur aramäischen S. 17 f. (Vergl. die Artt. Hebräische Sprache, Aramaismen.)

Perlhühner, geopfert S. 57.

Porricere S. 124. 125.

Praesiciae oder prosiciae S. 94—96. 124.

Rebhühner, geopfert S. 57.

Reinheit, nach phönizischer Ansicht S. 21. 114. 115.

Religionsschriften der Karthager S. 25.

Rinder, als Opfer S. 42 ff. 82. Preise derselben S. 81 ff.

Römischer Opfercult S. 95. 124.

Sacerdotien der Phönizier und Karthager in Massilia, Rhodus, Athen und an andern Orten S. 20 ff.

Schaafe, als Opfer S. 47 ff. Preise derselben S. 81. 82. 85.

Schrift, Phönizische, ob Bilderschrift? S. 14; Eigenthümlichkeiten der

karthagischen S. 13; Merkmale des ältern phönizischen Schrifttypus S. 12 ff.
Sekel S. 75; fremde Sekel S. 77 ff.
Ssade, ursprüngliche Form dieses Buchstabens S. 14.
Stiere, als Opfer S. 42 ff. Preise derselben S. 81. 82—84.
Sufeten S. 34 f.

Tanit, karthagische Göttin S. 36. 54.
Taubenopfer S. 56. 57. 66. 68.
Tempel, phönizische und karthagische an fremden Handelsplätzen S. 20 ff.
Timna, Cult daselbst S. 51.
Tische, in den Tempeln S. 128.

Vögel, als Opfer S. 41. 54 ff. 66. 69. 73.

Wachteln, als Opfer S. 57
Widder, geopfert S. 47; Preise S. 81. 82. 84—85.
Wildopfer S. 53. 85.

Ziegen, Ziegenböcke, als Opfer S. 49; Preise S. 81.
Zuz, Gewicht und Münze S. 90.

Druck und Papier von Heinrich Richter.

Nachträge.

Die, Seite 9, Zeile 2, als problematisch hingestellte Erklärung des בְּצַר nehme ich jetzt zurück und lese, אִם בְּצַר מְאֹד, d. h. oder in der Noth (in bedrängter Lage) für einen Hirsch. Hiernach ist S. 47. 48. zu berichtigen. Es könnte im Hinblick auf die übrigen parallelen Gruppen befremdlich erscheinen, dass hier speciell der Fall, in welchem ein Hirschopfer dargebracht werden durfte, namhaft gemacht wird. Diese Bedenklichkeit erledigt sich jedoch durch den ganz eigenthümlichen Charakter dieser Opfer, welche, wie S. 53 bemerkt worden, in den semitischen Culten nur als ἀποτρόπαια üblich, und nach der obigen Erklärung auch nur in dieser Eigenschaft gesetzlich zulässig waren, während die übrigen in der Opfertafel genannten Thiere, als durchaus gewöhnliche Opferthiere, in allen Fällen geopfert werden durften. Was den niedrigen Preis des Hirsches angeht, so verweise ich auf Polyb. XXXIV, 8, 10. Vergl. auch I. Kön. 5, 3 (4, 22) und oben S. 53. 118.

S. 17, Zeile 6, von unten, lies: Z. 18 st. S. 18.

S. 53, Z. 20, lies: αὐταῖς st. αὐτοῖς.

S. 61, Z. 2, von unten, lies: im Anschluss st. im Ausschluss.

S. 62, Z. 12, lies: זָבַח st. זָבָה

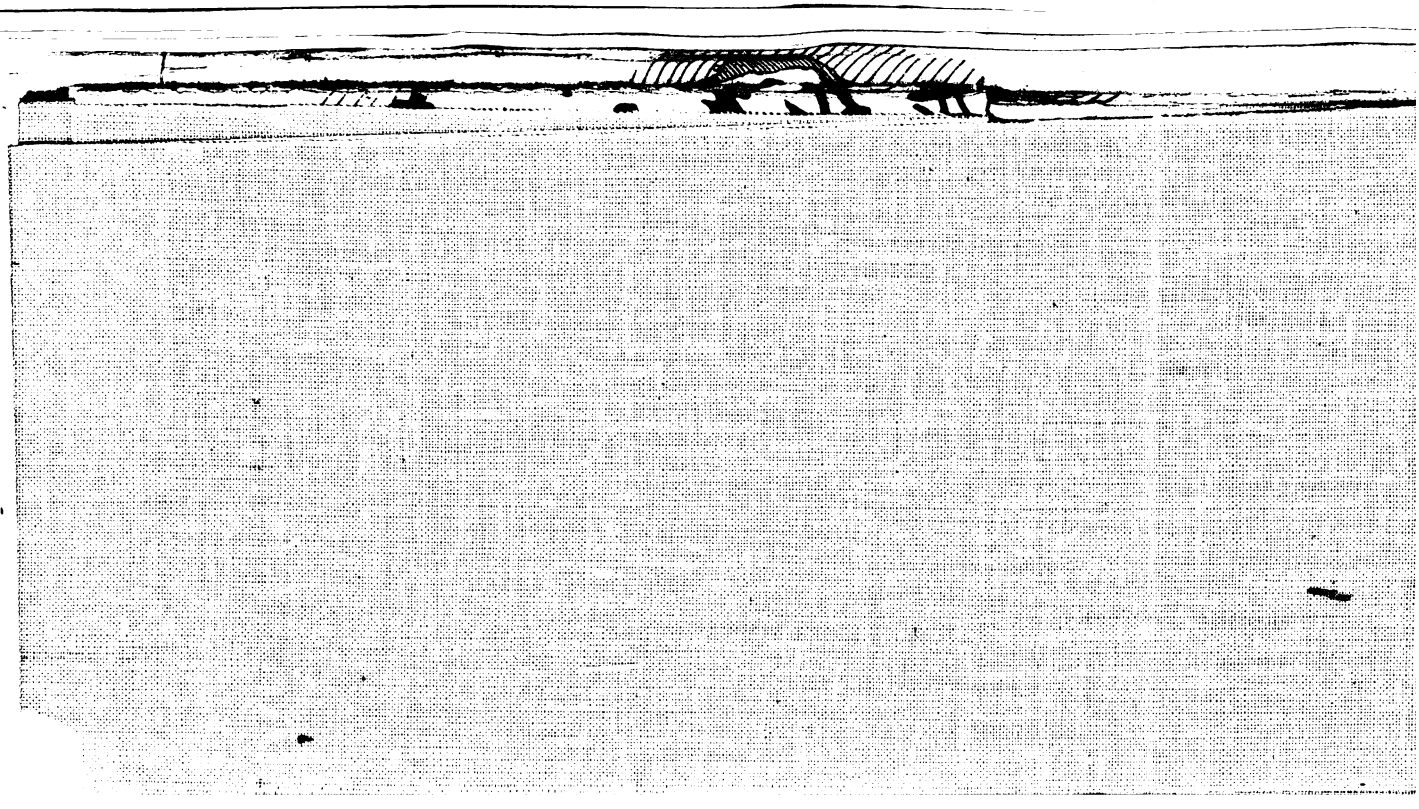
S. 89, Z. 13, von unten, lies: abgeschnitten st. zerschnitten.

S. 97, Z. 9, ist „z. B." zu tilgen.

S. 99, Z. 11, lies: τὴν ὀσφύν.

S. 104, Z. 9, lies: Syria.

S. 106, Z. 19, lies: ויצלת st. ויצרת



ברתנת בן בד . . . . [וחלצבעל]

ת ישז[אר משקל מאת וחמשם זז]

חמשת [באחד והכלל יכן למעל]
מם ואחרי השאר לבעל הזבח]
ן למעלת פן המשאת יקצרת]

ז[ר באחד ובצועת יכן למעלת]

. . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . [בעל בן ברתנ]

. . . . . .

inander gestellt.

V.	VI.
(Z. 11.) [בצ]פר אגנן	(Z. 12.) [ב]צפר
אם ציץ	
שלם כלל	אם קדמת קדשת
אם שצף אם חזת	אם זבח צד
	אם זבח שמן
לכהנם	לכהנם
כסף רבע שלשת זר	בסף א[חד]
באחד	לבאחד
וכן המ * * *	

I.

e Inschrift theilweise wieder hergest

ט . . . . . תת עת . . . . בעל השפט בן

[

לכהנם כסף עשרת באחד ו[ה]כלל יכן למעלת פן המשא

בם והפעמם ואחרי השאר לבעל הזבח

מ]טא אם באיל כלל אם צועת אם שלם כלל לכהנם כסף

חמשם זז ובצועת קצרת ויצלת וכן הערת והשלבם והפע

שלם כלל לכהנם כסף [ש]קל זר באחד ובצועת יכ

חרי השאר לבעל הזבח

כלל אם צועת אם שלם כלל לכהנם כסף רבע שלשת

השלבם והפעמם ואחרי השאר לבעל [הזבח]

ף אם חזת לכהנם כסף רבע שלשת. זר באחד וכן המ . . . .

זבח שמן לכהנם כסף א[חד] לבאחד . . . . . .

נם קצרת ויצלת ו[כלי] צועת . . . . . .

ז אש אדם לזבח . . . . . .

פר בל יכן לכה[נם] . . . . . .

אדם מאש יזבח . . . . . .

ת שת בכתב[ת] . . . . . .

הכתבת אש . . . . . .

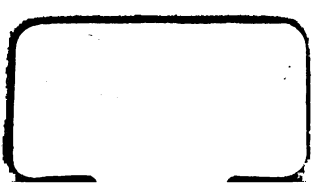
בפס זו נע נ . . . . . .

ומשאת . . . . . .

1. בת בעל [ארן ?] ב· · · · · ו · ת
2. השפט בן בדאשמן בן חלצבעל וח[בא
3. באלף כלל אם צועת אם שלם כלל
4. ובצועת קצרת ויצלת וכן הערת והשלו
5. בעגל אש קרן ילם במ[חצר באט ת
6. ת פן המשאת ישאר משקל מאת
7. ביבל אם בעז כלל אם צועת אכ
8. ויצלת וכן הערת והשלבם והפעמם וא
9. באמר אם בגדא אם בצר באיל
10. פן המשאת יקצרת ויצלת וכן הערת ו
11. [בצ]פר אנגן אם צין שלם כל[ל] אם ש
12. [ב]צפר אם קרמת קרשת אם זבח צד
13. · · לצועת אש יעמס פנת אלם יכן ק
14. · · בלל ועל חלב ועל חלב ועל כלי
15. · · כל זבח אש יזבח דל מקנא אם צ
16. כל מזרח וכל שפח וכל מזח אלב
17. האדם מהמת משאת על זבח אחדת
18. כל משאת אש איבל שת בפם זו לפי
19. ת וחלצבעל בן בדאשמן וחברנם
20. כל כהן אש יקח משאת בד צל שת
21. ולבעל הזבח אש איבל יתן אשכ[]לנ

CR.

MAY 26 1943



MAY 26 1943

MAY 26 1943